A Very Short Introduction

牛津通识读本

性存在

Sexuality

[英国]韦罗妮克·莫捷 / 著

刘露 / 译

译林出版社

VISIT...

LANZAROTE Caliente.com

A Very Short Introduction

牛 津 通 识 读 本

性存在

Sexuality

[英国] 韦罗妮克·莫捷 / 著
刘露 / 译

译林出版社

性存在

【英国】韦罗妮克·莫捷　著

译林出版社

版权信息

Copyright © Véronique Mottier

Sexuality was originally published in English in 2008.

This Bilingual Edition is published by arrangement with Oxford University Press and is for sale in the People’s Republic of China only, excluding Hong Kong SAR, Macau SAR and Taiwan, and may not be bought for export therefrom.

Chinese and English edition copyright © 2015 by Yilin Press, Ltd.

著作权合同登记号　图字：10—2011—716号

书　　名　性存在

作　　者　【英国】韦罗妮克·莫捷

译　　者　刘　露

责任编辑　於　梅

出版发行　译林出版社

ISBN 9787544754088

关注我们的微博：@译林出版社

关注我们的微信：yilinpress

意见反馈：@你好小巴鱼

目录

扉页
版权信息
致谢
序言
引言
第一章 性存在之前
第二章 性存在概念的产生
第三章 贞女抑或荡妇？女权主义的性存在批评
第四章 卧室里的国家
第五章 性的未来

致谢

1999年至2008年期间，我曾在剑桥大学社会与政治科学系和性别研究中心开设了“性存在与社会排斥”、“性存在与亲密关系的活力”和“性别、性存在与国家”系列讲座，本书中的部分内容最初就是在这一系列讲座的过程中积累起来的。非常感谢学生和其他听众，他们对讲座进行了深入提问并提供了反馈。我之前的一些研究也为这本书奠定了基础，这些研究得到了瑞士国家科学基金会（基金号为61-66003.01和3346-61710.00）的资助。我还要感谢剑桥大学耶稣学院和洛桑大学人类学与社会学研究所提供的制度性支持。

以下人士均对本书提出过有益的评论和建议，在此一一表示感谢：马克斯·伯格曼、露西·布兰德、泰瑞尔·卡弗、克莱尔·钱布斯、贾姬·克拉克森、约翰·康沃尔、克里斯汀·德尔菲、丽贝卡·弗莱明、彼得·加恩希、娜塔莉亚·格罗泰提、安东尼·吉登斯、西蒙·戈德希尔、吉奥夫·哈克特、蒂姆·詹金斯、盖瑞·科恩斯、邓肯·凯利、费丽帕·莱文、茱莉亚·米切尔、海伦·莫拉尔斯、马汀·莫莱特、伊尔加·莫捷、亚尼斯·帕帕丹尼尔、帕特里西亚·鲁、鲁伯特·卢梭、詹妮特·索斯凯斯、伯纳德·伍塔、汉斯·维金卡兹。我还要感谢牛津大学出版社的詹姆斯·汤普森、安德莉亚·基根和玛莎·菲利翁，他们的建议和支持促成了本研究。同样感谢奥拉夫·亨里克森—贝尔和阿莱森·西尔弗伍德对本书进行审稿。当然，在这样一个充满争论的领域，以上人士的观点未必都能在本书中有所体现。最后，非常感谢我的丈夫詹姆斯·克拉克森，他为我提供的学术和其他方面的帮助不胜枚举。

序言

李银河

这是一部全面论述西方性存在状况及其历史演变的学术专著。它用丰富的史料为我们展现了一幅西方社会中性存在状况的演变的瑰丽画卷，使得我们仿佛身临其境般看到了西方性文化的变迁，其中有许多振聋发聩的细节，颠覆了人们对许多问题的惯常看法与惯性思维。例如：在古希腊，人们对男性“性侵入”的看法和对成年男性公民与少年、女人以及奴隶的性关系的看法；肇始于19世纪的优生学思潮以及大规模的对低智人群施行绝育手术的做法；萨特、波伏娃、福柯等人联署的对成年人和未成年人之间自愿的性关系合法化的呼吁；酷儿群体、理论以及潮流的形成等等。这其中的许多事情都是我们以前闻所未闻的，甚至会觉得匪夷所思的。这些史实都被作者在这部研究专著中娓娓道来，令人在震惊之余，不得不深思西方性存在历史变迁背后的逻辑和动因。

现代西方在性领域发生了三大转变：第一是性的世俗化，性与宗教价值观相分离。第二是性的自由化，人们对计划生育、人工流产、离婚、婚前性行为、同居和同性恋有了更高的接受程度。第三是人际关系模式的改变导致了家庭的危机。从20世纪60年代中期开始，结婚率从瑞典和丹麦开始下降，波及英国，70年代传到美国和西德，再后来是法国，同居率和离婚率上升。三分之一的婚姻以离婚告终。世界进入艾滋病时代以来，性领域又出现了第四个趋势，那就是性欲望的丧失。丧失欲望被称为20世纪90年代的疾病。调查表明，在过去的20年间，性欲望丧失的现象越来越普遍，以美国为例，这一趋势影响到35%的美国女性和16%的美国男性。可以说，性规范的发展趋势总的看来是越来越多元，性道德的约束也越来越宽松。

在我看来，本书最为激动人心的是展示了西方社会中性发展的多元论趋势。性的多元论日益被西方和全世界的人们所理解和接受。性的多元论主张按性欲自身的感觉来表达，拒绝任何单一的固定的表达方式。它的核心原则认为，差异是健康的和自然的，而不是病态的、邪恶的或者是政治上不正确的。

传统的性学大都以一元论为基调，以异性恋的阴茎阴道交为自然的性行为，而将所有其他的性行为都视为不成熟的、辅助的，或者是“真正的性行为”的替代行为。婚前的爱抚和手淫的重要性仅仅在于它们是辅助异性性交这一目的的手段。马斯特斯和约翰逊虽然承认女性通过手淫更容易获得快感，但仍然认为它是在异性恋接触受到限制或无法实现时的替代活动，只不过是“退而求其次”的行为。这种性的一元论的理论背景仍没有脱离基督教性文化的以生殖为性的唯一合法功能的窠臼。大多数性学家全都把异性恋插入式性交放在首位。他们往往认为，只有这一性

行为模式具有生理学的基础，性最终的功能是生殖功能。

与此相反，性的多元论表达了人对性活动的丰富多彩的需求，它不断地拒绝被分类定型，不断地脱离所有的特殊认知和固定事实。反对对性活动的分类定型是一个自由对禁制的反叛，它反对将性行为正规化和日常生活化，分类加以控制或者禁制。性的多元论的理论基础来自性欲的多元和性快乐的多元，来自性实践的无限可塑性。性的多元论告诉我们，人类的性欲是多样的，而不是单一的，许多不同的生活方式都可以是好的，每一个人和所有的人的生活方式都可以是好的。性的多元论的中心思想是对不同的生活方式、对不同的做人方式以及对每个人追求自我目标的尊重，是对各种价值观的兼收并蓄的宽容态度。经过几千年的社会和文化变迁，性的多元文化已经被越来越多的西方人所接受。通过这本书的阅读，希望它也能逐步为中国人接受，它将为我们带来一个自由、民主和健康的多元文化的新时代。

2015年5月7日

引言

引言现代世界中，性无处不在。我们周围各种声音此起彼伏：性爱专栏、社会名流、知心大姐、谈话秀节目、电视布道家、心理治疗师、各种男性和女性杂志以及自助类的书籍，都纷纷告诉我们应当怎样履行性这一亲密关系。还有人利用与性有关的意象，向我们推销日常生活中的各种商品，如汽车和衣服，或者推销性本身；同时，只需鼠标轻轻一点，就可以从互联网上找到各种性工具、色情制品和潜在的性伴侣——无论是真实的还是虚拟的。现代世界中，到处都有人给自己贴上身份标签：男同性恋者、女同性恋者、异性恋者、双性恋者、双性恋好奇者[1]、裸露癖者、性服从者、女性施虐狂者、摇摆者（交换性伴侣的人）、转向者（从同性恋变为异性恋或由异性恋变为同性恋的人）、交易者（和异性恋男人发生性关系的同性恋男人）、童贞再生者（实际上已经失去了童贞但又发誓在婚前戒绝一切性行为的人）、恋残障癖者（受到截肢者性吸引的人）、嗜兽装癖者（也叫嗜毛皮癖者，指那些喜欢穿兽皮衣服并从中获得性快感的人）或喂养癖者（过度喂养自己肥胖的性伴侣的人）。这里有一个很关键的问题，即我们想利用这些分类来弄清我们自己是谁：我们对自己的定位，部分是通过我们对自己性存在[2]特点的定义来实现的。我们又是怎样认识到性对我们的身份的重要性的？我们在本书中将会看到，将"性存在"理解为人们体验自己的身体、快乐和欲望的方式，并将其和性身份联系起来，这是近代以来才有的现象，在18世纪和19世纪的欧洲才开始出现。这并不是说人们在近代之前就没有性方面的活动，而是说过去人们理解自己性经验的方式和现代社会理解性的方式截然不同。

性是一个文化客体。男人和女人之间的不同，不能单单被认为是生物因素上的区别，而是要更多地借助"性别"的概念来理解，而性别这一概念又蕴含了各种不同的社会赋予男性气质和女性气质的社会含义。同样，性也不是一种纯自然的、生物的、无差别的经验。不同的文化背景和不同的时代对于性经验的理解千差万别。性的概念由社会和政治力量所塑造，又与围绕阶级、种族，特别是性别的权力关系紧密相连。实际上，本书就是要阐明：性、性别和性存在是密不可分的。对于性存在的文化理解，是基于不同时期男性气质和女性气质的标准范式，即男人和女人"得体"的行为方式而形成的。

在这一基础之上，本书将探寻现代社会性存在问题的社会和政治意义，以及围绕性问题的种种斗争。本书主要的研究范围是西方，当然也不仅限于西方。研究的主要着眼点，不是人们具体的性行为，而是将性存在作为一个社会和政治问题。第一章分析了历史上的人们对于性的看法，集中阐述了古代社会和基督教对于性的观点。第二章分析了近现代社会关于性存在模型的理论、论争和争议。第三章、第四章和第五章围绕性存在是社会和政治斗争的舞台这一主题进行了进一步的阐述，其主

要着眼点是“自下而上”的女权主义性批评的挑战（第三章）、“自上而下”的国家对于性的调节规范（第四章），以及同性恋政治、宗教激进运动和性的未来（第五章）。

第一章　性存在之前

雄狮不会爱慕自己的同性，因为它们不懂哲学。

假托琉善[3]之名者，约公元4世纪。

柏拉图的《会饮篇》中提到，阿里斯托芬讲述过一个关于人类起源的寓言故事。据他说来，人类的祖先是一种圆球形的生物体，生殖器长在体表；个个四手四足，双脸相对。他们有三种不同的性别：一种人有两个男性生殖器；另一种人有两个女性生殖器；第三种人则是雌雄同体人，拥有男性生殖器和女性生殖器各一个。随着时间的推移，这种生物变得傲慢自大，目空一切。为了惩罚他们，宙斯将他们一分为二，割成两半。虽如此，他们却宁愿绝食自戕，也不愿放弃自己的另一半，因为“他们做任何事情都不愿意分开”。宙斯动了恻隐之心，又想出一个新的办法，即转动他们的生殖器官，使他们可以彼此产生性关系。因此，今天的我们都只是半个人，无论男女，每个人都在寻找自己的另一半。从雌雄同体的个体中分离出来的男人，在找他另一半的那个女人；而从女性双体人中分离出来的女人，则是“对男人没有兴趣却依恋女性”的人；从男性双体人中分离出来的男人，则更愿意追求男性，从小就“喜欢与男性同榻而眠、相互拥抱……因为在他们身上男性的本质最为明显，并且……他们能从和自己同性的共处中获得享受”。

阿里斯托芬的这番演说词后来演变为一个关于性别起源的神话故事。但这个神话背后的寓意何在？表面看来，它似乎在说，一些人只会对同性有兴趣。然而，很多古典主义者却不以为然，他们指出，阿里斯托芬这位喜剧诗人总是有着最为离经叛道、戏谑讽刺以至于荒诞可笑的想法，比如鸟类开议会、妇女参政等等，因而柏拉图选择让他来讲述这个故事并不是偶然的。有一点我们可以肯定，对绝大多数古希腊和古罗马时代的人来说，以发生性关系的对象来对人进行分类，这一想法匪夷所思。古代并不是性自由主义的时代。当时的性道德处于道义与法律规范的严格约束之下。但是，对于道德的注重仅限于性行为，而非性欲的对象。古代人并不以生理上的性身份来理解他们自己，但维护社会性别身份对他们来说却至关重要，这一点我们后面将会讨论到。这就与现代社会的人理解性别的方式有着很大的区别，现代人理解和判定自己性别的中心依据是诸如异性恋和同性恋这样的概念。正是基于这一区别，米歇尔·福柯、保罗·贝内、戴维·哈波林或约翰·温克勒等历史学家都将古代世界定位为“性存在之前的世界”。这一时期，性的概念以及它所蕴含的文化意义都与今天的有着本质的不同。

古代世界的性文化也绝不单一，在不同的地域和不同的历史时期都存在着很大的区别，这本简介性质的图书限于篇幅，很难详述。因此，

在本章中，我们主要讨论古希腊和古罗马的情况。仔细分析古希腊人和古罗马人看待性的方式，会给我们提供有益的背景知识，也可以为现今世界中有关性的关键问题提供比照。

古希腊的性文化与其政治和历史背景密切相关。希腊社会的中坚力量是一小部分男性精英公民。女性公民和儿童在社会中处于从属地位，没有任何政治权利；而外来移民和奴隶则连公民身份也不具备。更准确地说，女性公民的地位类似于未成年人，时刻处于男性亲属的法律监护之下。当时的性文化正反映了男性公民的社会权力，其核心是男性的享乐。古希腊人对性的理解是阳具中心主义的，性的唯一定义就是阴茎的侵入。人们认为除此之外的亲吻、爱抚和其他形式的身体接触是示爱的表现，但它们并不属于性行为。因此，在古希腊人的概念中，性不是一种相互的关系，不是一种对于亲密情感的共同表达，而是一种单方面的行为——对他人的侵入。性伴侣的身体愉悦或者说配合，则被普遍认为是无关紧要的。男性被鼓励利用阴茎进行侵入式的性交，以获得征服感，控制处于受支配地位的性伴侣。这样的性关系体现了社会政治中的权力关系，因为男性在战场、政治和性的方面，都拥有其作为公民的社会地位。

这一时期的性文化与人们对于性和性别的看法密不可分。当时的医学认为人体是弱不禁风的，由一团极不稳定的液体所组成，极易因为年龄、饮食和生活方式而失衡。人们认为人的衰老和最后的死亡是因人体变冷和液体蒸发所致。因此，控制饮食，以及其他控制体内液体健康平衡的方法，成为了当时的流行文化。公元2世纪的古罗马名医伽林在其撰写的医学论文中，认为性别是一种流动的状态。受他的影响，人们将男性视作热烈、强壮的一方，而女性则是被动、虚弱、潮湿和阴冷的一方。她们由于月经等生理现象，流失了身体热量和生命能量，又通过性交夺取男性的热量和能量。因此，人们将性行为本身定义为和身体获得热量有关的一个过程。在审美上，希腊人则更倾向于欣赏阴茎小巧的男性，认为他们具有一项优势，即在战争时面临相对较小的风险。

正如历史学家托马斯·拉克尔所指出的那样，古典的性别模型中蕴含了一种“单一性别模型”：人们的性别是流动不定的，因此男性如果体内热量流失，就有女性化的危险；而女性如果身体热量增加，则会变得具有男性特征。这样的思维模式给人们带来了一种心理感受：性别不是一个稳定的、生物学的特征，而是一种受到潜在威胁的身份。男性如果与寒冷的女性身体过度性交，由于射精导致体内的液体减少，体内的生命热量流失，就有女性化的危险。因此，那时的人们认为虽然性对于维系健康是必要的，但过滥的性交则对男性有危害。相反，女性阴冷潮湿的身体则需要男性的热量来弥补自身不足的生命力。更加重要的是，女性需要液体的种子来维持她们子宫的稳定性（希波克拉底[4]学派认为子宫处在漂移不定的状态中），让子宫不至于因为寻找液体而在女性的体内四处移动，导致女性窒息。

部分古希腊和古罗马人认为女性天生性欲过于旺盛，这一观点也体

现了上述的医学观念。有关提瑞西阿斯的寓言便反映了这一观点，这个寓言最著名的版本见于奥维德的《变形记》。奥维德讲述了一个名叫提瑞西阿斯的男人的故事，提瑞西阿斯曾被诸神变成女人长达七年。在作为男人和女人分别体验了性关系之后，他被要求前去裁决宙斯和他的妻子赫拉之间的争辩：男人和女人谁的性快感更强？当他宣布答案是女人时，赫拉出于报复弄瞎了他的眼睛，因为他道破了这一女性的秘密。

当时人们认为女性是比男性低级的生物，认为女性不具有男性那样的对于性欲的自控力。因此，女性的性存在被认为是危险的，因为她们对于性的饥渴会榨干男性，更坏的结果是将他们变为女人。在当时的社会中，女性的社会地位和公民地位都极端低下，因此男性渴望通过建立和维护性别分界来稳固自己的男性气质。男性的性别身份是脆弱的，男性气质不是建立在男性身体的基础上（因为人们认为男性的身体是不稳定的，有随时滑向女性气质的危险），而是通过日常生活中体现男性气质的侵略行为来实现，其中也包括性行为。为了维护男性气质不被侵犯，男性在性关系中的表现是最关键的，他的性欲望则不那么重要。性能力低下常常被认为是男性气质的耻辱丧失，也常常被小说和戏剧拿来作为笑料。古典文学中反映男性性悲剧的最著名的篇章中，就有这样一段：在古罗马彼得罗纽斯的小说《萨蒂利孔》中，主人公恩科比乌斯想要与美丽的喀耳刻发生性关系，喀耳刻却告诉他，除非他肯为了自己放弃他16岁的男友吉托才可以，这时灾难降临了：

我三次抽出这慑人的武器，

三次它却都比菜叶还要绵软，

在这道可怕的沟壑面前，我退缩不前，失去了男性的意志，

再也不奢望我曾经所想。

医书作者普里斯蒂安曾提到，人们认为色情的意象可以作为治疗阳刚之气不足的良方：“让病人周围环绕着美丽的年轻男女；同时让他看书，这些书要能激发他的性欲，书中要有微妙的爱情故事。”不然，跳舞的女郎或各种刺激性欲的物体也可以起到作用，老普林尼[5]在他的《自然史》一书里就推荐了一份这样的刺激物的冗长清单。古代世界有关性的意象则更为普遍，几乎无处不在，尤其是阴茎的符号，它象征着用来驱除邪恶的男性力量。

考古学上的证据表明，当时的壁画、墙绘、涂鸦和建筑上，常有勃起的阴茎和其他象征性与繁殖力的符号，这些符号作为装饰常出现在富有家庭的花园和住宅中，或出现在日用物品如风铃和陶器上。假阴茎和其他的性工具在古书中也常有提及，在陶器上也有所呈现。有关性的教学手册也十分流行，还有一些书给予了人们更为宽泛的指导。古罗马诗人奥维德的《爱的艺术》三卷本都是给准备恋爱的人的建议，后来他写

的《爱的医疗》是给因恋爱而心碎的人的一些小忠告。

当时的人们通常认为，男性气质的表达侧重点在于在公开演说和生活的其他各方面体现出进攻性和主导性，这其中也包括了性行为。在性行为中男性气质等同于积极的、进攻性的性角色。至于性欲望是正常还是反常，则要根据它违反人们通常所接受的性别角色的程度来判定。在古典性文化中，鸡奸或手淫之类的性行为并不会给人们带来道德上的不安。与性规范相关的问题主要集中于阴茎的侵入。这种侵入行为象征着男性的身份，也象征着社会地位，但被侵入的对象是女性还是未成年男子，则无关紧要，重要的是谁是这一侵入动作的实施者。侵入者被认为处在主动地位，而被侵入者则被认为处在被动地位。一个生来是自由民的男人，如果渴望被侵入，则是有悖常理、自贬身份的，因为这样的欲望会让他的社会地位沦为类似女性或奴隶的角色。“合适的”被侵入对象是女人、未成年男子、外邦人和奴隶，这些人都不具有和雅典的男性公民同样的政治和公民权利。当时，社会地位就是根据这样的主动/被动角色来确定的，而不是异性恋/同性恋这样的分类，后一范畴到很久以后才出现。



图1庞贝古城出土的带翅膀的阴茎饰品，可能是家庭装饰所用，公元1世纪。

因此，规范性行为的准绳，也是构筑于公民的政治身份之上的。正如古典学者戴维·哈波林所说：“公民身份对于雅典自由民来说，不仅是一个政治和社会概念，而且是一个性和性别化的概念。”古代社会推崇一种“崇尚侵入和主宰的民族精神”，将性秩序和政治与社会秩序混同起来。因此当时的社会并没有在公共政治领域和私人性行为之间划清界限。人们常常以不当的性行为作为武器来攻击自己的政敌。这种公开话语中的性侵犯很常见，而且毫无掩饰，有时还可能带来严重后果，包括导致被攻击的人丧失公民身份。性行为的等级中，最贬低身份的行为就

是被控有为女性口交的行为，紧随其后的是为男性口交的行为，因为不论是男性还是女性，嘴部被阴茎侵入都是丧失身份的（因此，这一行为最好是由卖淫者或奴隶来完成）。莱斯博斯岛上的人因为其堕落不堪的性行为而声名狼藉，因此古希腊人所使用的动词“口交”含有“像莱斯博斯人[6]那样行为”的意思，更具体的就是指“吮吸阴茎”。该词并不强调施行口交者的性别，只有接受口交的人的性别是确定的。

男性之间的恋情则广为当时的社会所接受，极其普遍，并广泛见诸当时的文学、艺术和哲学作品。不过，对于男性之间的性行为，人们的看法却不尽相同，对于到底是爱慕年轻男子还是爱慕女人更为高尚的争议无处不在。一些人认为爱慕男性比爱慕女性更为高尚，因为去爱一个和自己平等的生物，比去爱一个低等生物要好。《欲望》是一本古希腊的谈话录集，作者已不可考，其中有一段关于爱慕男性和爱慕女性各自有其优点的话，是这样说的：

> 婚姻是繁衍后代的需求所催生的药方，但哲学家的心必须仅由男性之爱来主宰。

该文还继续论证说，与女性发生性关系是为了满足繁衍后代的需求，但一旦这种基本需求被满足，并且社会向一个更高级的阶段发展，男性就自然会想追求文化上更为高级的享乐形态，因为这种享乐已经更多地脱离了自然形态：

> 与女子性交比与未成年男子性交有着更为悠久的历史，但这并不意味着我们可以轻视后一种关系。我们要牢记，原初的行为仅仅是出于需求的驱使，而那些因为进步而产生的需求，则更为高级，更值得我们尊敬。

古希腊诗歌中还提倡，最优秀的军队需由男性的同性恋人所组成，因为他们为了保护自己的恋人，并在他们面前有所表现，会尽最大的力量杀敌，表现得奋不顾身——柏拉图在《会饮篇》中也提出过这一观点。但和其他一些人一样，柏拉图本人曾表达过对男性之间性关系的厌恶。他主要批评了那些在这一性关系中处于被动顺从地位并从中获得享受的男性。他认为这些男性是软弱而女性化的，只是存在于男人身体里的女人。这些女性化的、顺从的男性违反了性别角色的常规模式，将自己的身体奉献给其他男人侵入，等于是自愿地接受了处于社会底层的女性的地位，这些人被认为有悖于自然之道，和那些扮演男性角色的女人（被称作女奸者）一样，对社会秩序是一个极大的威胁。

侵入者的角色对于男性的社会和政治地位有着举足轻重的意义。基于这一点，成年男性之间的性关系会令人们感到非常不安，因为其中的一个人必须要扮演屈从者的角色。而与未成年男子发生关系则可以部分

避免这一问题，因为男子必须要到成年才具有公民身份。古典文化中的人们认为，年轻男子脸颊上和大腿上长出毛发会使人产生性厌恶。未成年男性从青春期的开始到成熟的少年时期，是具有性诱惑力的，但一旦长出了胡子和阴毛，这种诱惑力就消失了。雅典人认为成年男性和少年男子之间的情爱是自然而高尚的，只要他们遵守性交的规范。

这种成年男性对少年男子的性渴求，被称作希腊式恋爱。人们往往将此看成是成年男子（“情人”）向年轻的、处于被动地位的“男孩”（“被爱者”）——一般最小12岁，最大17岁至20岁——提供理论和肉欲上的指导的关系，这与现代人看待师生间性关系的态度截然不同（不过，职业的教师和培训者——其中很多人原先是奴隶——是不得勾引他们的学生的，奴隶也不得引诱年轻的自由民）。希腊式恋爱关系常被视为年轻男子所受的一项常规教育，并成为了一种制度化的关系，即成年引导者将哲学命题和常识教授给未成年男子，为他作好成为公民的准备。

虽然希腊式恋爱关系被社会广为接受，但身为自由民的未成年男子是未来的公民，这就意味着这种关系要受到一定程度的道德约束。因此，在这一关系中注重性交规范是很重要的。特别是对于未成年男子而言，他们在希腊式恋爱关系中不应当体验性欲望。如果他们愿意为年长的男性献出肉体，应当是出于“友爱”——对于追求者的友谊、尊重和爱。因此人们认为，男孩应该在被对方追求了相当长的时间、让对方付出相当昂贵的代价之后，再委身对方，才显得得体。男孩如果从交欢中获得愉悦，则会被指责为“女性化”和不知羞耻，“不是男人当有的行为”（因为人们认为只有女人才对性愉悦有着贪婪的胃口）。

有关女性之间性关系的史料则寥寥无几，研究古代性史的历史学家哈波林、福柯等人的研究也几乎全部集中于男性之间的性关系。公元前7世纪出生在莱斯博斯岛的诗人萨福是一个罕见的例子。她的诗歌描述了女性之间的强烈情感，虽然这些诗歌留存至今的很少。古代男性则会以否定、蔑视或者窥阴的态度来描述女性之间的性关系。他们习惯于认为与其他女性发生性关系的女人拥有硕大的阴蒂，正如男人的阴茎一样；或者想象她们在假阴茎的帮助下，获取了男性的侵入角色。

虽然男性之间的性关系一直是古典性文化中最能引发热议的一方面，但这只是当时男性众多的性选择之一，他们的其他选择还包括性交易和婚姻。当时的人们认为只要是公民，无论男女，都应当有合法的婚姻以及婚内性行为，这也是他们对于社会的基本职责。体面的女性在婚姻之外不应该再有其他的性关系，她们的性行为仅限于婚姻之内。通奸被定义为有已婚女性参与的性行为（而另一通奸者的婚姻状况则无关紧要）。通奸是典型的古代性犯罪，也是很多古代文学作品津津乐道的主题。在古代世界，大部分不正当的性关系都会得到不成文的默许，但通奸却会遭到公众谴责和社会唾弃，引发复杂的法律后果。人们认为，勾引一个雅典女自由民，比强奸更为罪大恶极，因为秘密的通奸会让男人无法确定自己孩子的血统，不像遭受强奸后的女子生下的孩子，在确认身份后会被直接杀死。因此，人们认为强奸不是对被强奸的女子本人所

犯下的罪恶，而是对该女子的丈夫、父亲或男性监护人所犯下的罪恶，也是对公共秩序的威胁，因为受伤害的男性一方很可能会采取复仇行动（无论男女双方是否你情我愿，只要当场发现，这些男人都可以合法地将犯奸者处死）。罗马的奥古斯都皇帝在公元前17年颁行了关于通奸的《尤利乌斯法》[7]，这项法律对通奸进行了重新定义，以法律的形式明确了通奸已经不仅是家庭事务，而且是一种应当遭到流放或被处以死刑的罪过，与整个社会利益攸关。事实上，该法律规定，如果女子的丈夫和父亲没有在一定的时间内及时处死罪犯，任何有责任心的公民都可以代他们执行。

花钱找舞女、“夜娼”和其他形式的卖淫者，虽然也被认为是可悲的行为不检点，但无论如何，却比与女自由民发生非法的性关系要体面得多，风险也要小得多。古代世界中，性交易无处不在，唾手可得。在很多古希腊和古罗马的城市中，卖淫者需要缴纳赋税，对当地经济的贡献很大。性交易的顾客无一例外是男性，而卖淫者却不但可以是女性，也可以是青少年男子（他们常常之前是奴隶或其他非公民）。性交易似乎是以公开的方式进行，地点不仅局限于妓院，也包括公园、墓地等公共场所，而考古遗迹中亦发现过卖淫者的草鞋鞋底上“跟我来”的字样在地上留下的痕迹，说明这也是他们拉客的一种方式。男性可以通过购买的方式，拥有自己专门的性奴，或者与朋友们共享。对于富有的男人来说，召唤更为精致高雅的高级妓女，是格外的享受，也是被社会所接受的。用公元前4世纪的著名希腊政治家狄摩西尼[8]的话说：“高级妓女为我们提供享受，侍妾满足我们身体的日常所需，妻子则负责为我们诞育合法的后代，并忠实地保卫我们的家庭。”成功的高级妓女从前常常是奴隶或外来移民，她们所拥有的自主权要比公民家庭出身的女性大得多，其中的一些人甚至财力雄厚，地位显赫。

成年男子居于主导地位，能够随意进犯处于屈从地位的女性或少年男子，这对于古代雅典的政治秩序至关重要。古代雅典民主制度的奠基者梭伦通过建立公共妓院，控制了嫖妓的价格（让任何公民都可以负担），由此在性奴的使用权这一问题上实现了民主化，他因此备受古希腊人的推崇，虽然这一做法事实上的正确性很受争议。正如戴维·哈波林所指出的，这一做法的重要意义在于将嫖妓民主和政治民主联系起来：任何男性公民，无论贫富，都应当可以花得起钱购买性享受。一些男性自由民由于贫穷而面临处于被压迫的社会地位，从而被女性化的危险；而现在廉价的卖淫者供应不绝，他们便可以通过性主宰的方式，重新获得社会身份上的统治地位。一些历史遗迹也可证明，虽然由于时间和地点的不同，古代世界中卖淫者的价格会有所差异，但总体上来说都十分低廉，如庞贝古城的墙上就有卖淫的价格表（最廉价的性服务与一块面包的价格相当）。

将男性卖淫这一现象作为问题来研究，可以揭示古代世界中性、性别和政治之间的复杂关系。虽然男性卖淫并不违法，但自由民如果自愿卖淫，则被看作是自贬身份，通过成为性活动的被动对象，降至与女性、外来民和奴隶相同的地位。任何雅典的男性公民，如果在青少年时

期曾从事卖淫，则会失去他的公民权利和政治权利。

在古代世界，性除了与公民身份相关，也与宗教活动密不可分。人们会特地通过性交、跳舞、唱歌和其他仪式来庆祝某些公共节日，比如在罗马统治下的埃及的克诺伯斯，便有这样一个一年一度的宗教节日。在古代的近东地区，由宗教场所的奴隶卖淫者为前来朝拜的人提供性服务的现象十分普遍。与此不同，古希腊和古罗马的神庙中是否有卖淫活动存在，尚无确凿的证据。但古罗马的卖淫者却有他们专门的宗教节日，他们还更多地作为敬拜者或服务者参加其他宗教节日。

不过，我们还需谨记的一点是，古罗马和古希腊文化并不是同质单一的。虽然古罗马和古希腊的性伦理道德十分相似，它们之间却也有一个显著的不同，即在古罗马文化中，鸡奸问题显得较为严重，而且希腊式恋爱关系（以及其所谓的教育上的好处）在古罗马也不被看好。虽然古罗马的成年男自由民可以与男妓、奴隶或外国男人发生性关系（只要他在其中扮演进攻的一方），也可以出没于妓院，但古罗马的道德法律，如《尤利乌斯法》却禁止成年男自由民与未成年男自由民之间发生关系。古罗马帝国每过一段时间便会重新颁行这样的法律，以彰显新皇帝对于公众道德的关切。不过，这样的法律很少被强制执行。不少备受推崇的古罗马诗人，如卡图鲁斯、奥维德、贺拉斯和维吉尔等，都在诗中讴歌男性之爱。提布鲁斯在一首诗中还描述了他的爱人，青年男子马拉修斯因为一个女人而抛弃他的心碎经历。

古希腊时代，女性的名字在她的一生之中都不得在公共场合被提起；相比之下，古罗马帝国女性的公民地位则要高一些。古罗马女性（至少是有产阶级的女性）体现出了比古希腊女性更多的独立性。比如，虽然古罗马法律规定女性必须要有监护人，但在实际生活中这种做法后来逐步消失，上层阶级的女性（在她们的父亲死后）可以拥有和支配财产。人们眼中的不正当性行为，尤其是女性的不正当性行为，也代表了古罗马社会中人们对于所谓社会腐化和道德堕落的更多关切。上层妇女的性过错，如通奸或与奴隶发生性关系，被古罗马的道德法律裁定为犯罪行为（虽然此类行为也同样很少受到实际的法律制裁），当时的文字资料也反映出了男性对于女性此类行为的不安。

历史与社会学理论家米歇尔·福柯提出，应当将古希腊和古罗马时代的性行为法则置于一个更大的社会背景中，这一背景就是当时的人们十分注重怎样成为一个好公民：他们对公民的饮食、运动以及与妻子和奴隶等从属人员的关系，都制定了规范。福柯还指出，相比较起来，在古希腊和古罗马文化中，人们对于食物的文化关切，要比对于性的文化关切重要得多。的确，在古代世界，对于许多人来说，日常生活就意味着求得生存，用古代史专家彼得·加恩西的话来说，就是“与食物息息相关”。对于食物和政权的注重，在古罗马人身上更为明显。当时上层社会男性的社会和政治权力几乎不受限制，而且社会上又弥漫着对道德堕落的不安心理，在这样的社会背景下，以塞内加为代表的禁欲主义哲学家们便提倡一种精神，即男性精英们要掌控他们的欲望，同时避免食物、

酒精和性放纵可能带来的种种害处。如塞内加所说："道德已经堕落，邪气主宰着一切，人类正在腐化，罪恶正在弥散。"不过，他在给自己的朋友路西里斯的信中又补充道：

> 路西里斯，如果你认为奢靡之风和对于道德的蔑视只是我们时代的罪恶——人们总是为此责备我们的时代，那么你就错了。这些是人类固有的缺陷，与时代无关。没有哪个时代能逃过这一劫。

为了对抗这种享乐主义的倾向，一种崇尚自我掌控的时代精神应运而生；这种精神被视为一种能给人带来道德快感的选择，一种可以让人生更美好的审美体验。过有道德的生活，意味着"在所有事情上"都实行自我节制和自我平衡。这一含义广泛的社会精神包含着性方面的自我节制，其重点是父权制环境中的性节制。原本，在父权制环境中，家中的任何一个人——不仅仅是男主人的妻子——都可以成为一家之主的性对象。

基于希波克拉底的医学理论和柏拉图、亚里士多德等人的观点，伽林等古罗马名医强调"过度"的危害，宣扬在营养和性事上实行节制的好处。在性伦理道德方面，他们主张，虽然适度的性生活是维持健康的必需，但过滥的性行为则应当避免，因为这会使男人变得虚弱、性无能，患上消瘦症。著名学者老普林尼在他的《自然史》一书中，不无赞许地用大象作为例子：因为"它们隔年才交配一次，而且每次只交配五天，不会再多。第六天，它们一头扎入水中，不洗干净就不回到种群之中"。不过，自我掌控这一概念也有其政治寓意。人们认为厄洛斯[9]所代表的爱欲力量有可能会威胁到社会政治秩序。正如福柯所指出的，当时的人们习惯于指责暴君的性生活放纵和不受节制，还认为控制好个人的欲望是民主制度存续的关键。古代历史学家詹姆斯·戴维森曾说过："希腊人……觉得控制好所有欲望是作为公民的责任，虽不必费尽心机去完全征服这些欲望，却要训练自己去对抗它们。"到公元5世纪，自我掌控的文化已经在社会精英中得以确立。这一文化注重性行为的节制，又受到早期基督教的影响，崇尚各种形式的禁欲。虽然基督教道德在某些方面与古典道德一脉相承，但其兴起却将彻底改变性所蕴含的社会与政治意义。

基督教与肉体的堕落

早期的基督教虽然融合了古代社会晚期某些关于自我掌控的思想，但是却将它们加以改造，构想出一种完全不同的性伦理道德。在古代社会晚期，禁欲因被认为是一种男性自我掌控的德行而备受推崇，而到了公元5世纪，基督教教义开始宣扬贞节观和禁欲观的时候，禁欲就同时针对了男女。当时世俗的政治权力开始向教会转移，在这样的背景下，性欲因为让人们耽于结婚生子的俗务而备受指责。性欲让人们不能集中精神，为进入天国和死后的生活作好准备。基督教对于性的敌意，反映了当时一项更为普遍的宗教任务，即将人们从世俗的束缚和欲望中解放

出来。独身和贞洁被视为行为规范，而性和欲望则要受到监管。

奥古斯丁（354年—430年）是西方基督教的奠基人之一，对这一情形的发展产生了至关重要的影响。他的一些不成形的学说，被发展为后来的一个重要教条——“原罪”。“原罪”的观点将《创世记》中所叙述的上帝将亚当和夏娃逐出伊甸园的原因视为性。奥古斯丁宣称，如果亚当和夏娃没有沦丧于肉体的欲望，那么天国里性的形式，只是“在伴侣的臂弯中温柔地睡去”而已。他还认为“充满肉欲的性是上帝的敌人”。与古典时期的人们不同，奥古斯丁认为性不是由身体的热量导致的，而是由“色欲”——罪恶的欲望——导致的。人们不顾体面走向堕落，表明“肉体的堕落”战胜了道德意志的力量，而性交这一过程也沾染上了原罪的色彩。因此，奥古斯丁鼓吹禁欲。不过，从他的自传《忏悔录》中可以看出，他本人觉得对抗“色欲的肮脏”的过程并不容易。这本书中他的自我形象十分著名，他将自己描绘为一个向上帝祈祷的青年，祈求上帝“赐予我一些贞洁和节制力，不过不是现在”。

由此，基督教伦理产生了一种对于性的明显敌意，并进而发展为对肉欲的敌意，将其看作精神救赎的障碍，会将人类禁锢于动物的欲望之中。人类自出生开始，就被罪恶所玷污。按照加尔文的说法，一个新生的婴儿就是“罪恶的温床，在上帝面前只会是可憎可厌的”。对于古希腊和古罗马人来说，勃起的阴茎是权力的象征；相反，在奥古斯丁眼中，它象征着色欲对于人的奴役。公元3世纪的希腊神学家奥利金笔下的女性，则更是“欲望的奴隶……甚于禽兽”。

基督教对婚姻的态度是矛盾暧昧的。遵照耶稣的训示，“人到我这里来，若不爱我胜过爱自己的父母、妻子、儿女、弟兄、姐妹和自己的性命，就不能做我的门徒”（《路加福音》，14：26），早期的基督徒本质上将家庭看成影响宗教虔诚的障碍。对于婚姻，他们则更多持怀疑态度，因为肉体的诱惑是由魔鬼操纵的，会使人们处于险境。13世纪，教皇英诺森三世就明确阐述了这一矛盾：“人人都明白，即便在夫妇之间，性事也必须有肉体的骚动、情爱的热烈和欲望的气息才能进行。”新教的神学家马丁·路德对婚姻中的性行为也表达了同样的厌恶，宣称：“如果上帝要问我对于这件事的意见，我会建议他继续通过捏泥巴让人类延续后代。”但是，教会的神父们认识到，大部分的信徒们不太可能接受基督教的独身生活理念。因此，以使徒保罗为代表的神学家将婚姻看作与物质世界之间的一种合理妥协，并称赞婚姻为社会的基石。他们宣称只要夫妇结合的主要目的是繁衍后代，并且遵循一夫一妻制，对彼此忠实，就应该对彼此尽“婚姻的义务”，即性交。比起古代世界的观点，这一观点更强调婚姻在繁衍后代方面的义务——在古代世界中，收养的孩童或成人也可以成为继承人，和婚姻繁衍的后代一样为社会所认可。因此，在基督教世界，婚姻中有性行为存在至关重要。格兰西的教会法教材（1140年）中曾记载，无性婚姻可以作为离婚的合法依据。不过，教会当权者一般会对解除婚约的要求持怀疑态度，因为有的夫妇为了挣脱婚姻的束缚会不择手段，假称对方性无能。基于这一原因，不少地区，包括英格兰，都在教会法庭中引入了由“诚实的妇女”检验丈夫一方性能力

的制度。历史学家安格斯·麦克拉伦在《性无能：一部文化史》中就记载了15世纪约克和坎特伯雷教会法庭上进行的这样一次检验：

> 还是这位证人，裸露出她的胸脯，将双手在上述的火旁烤热，握住并揉搓上述这位约翰的阴茎和睾丸。接着，她拥抱并频繁地亲吻这位约翰，尽自己所能挑逗他，以让他显示出自己的阳刚之气和性能力；劝告他为了保住面子，应该在当时当地就证明自己是个男人。根据她的描述，在上述这段时间里，在她的检查和不懈的追问下，那男人的阴茎仍然不到三英寸长……既没有增一分也没有减一分。



图2中世纪对于性无能的检查，后来成为终结婚姻契约的合法依据。

奥古斯丁认为“对于很多人来说，完全的禁欲比完美地控制欲望更容易”。基于此，基督教婚姻被视作是退一步的选择，不如独身和其他禁欲行为。一些早期的教会神父，如奥利金，为了与色欲斗争，让其不致祸害自己的信仰，采取了自我阉割的极端行为。尽管这一做法在大众中从未十分流行，但到了公元4世纪，这种以自我阉割来体现基督教纯洁性的做法，还是引起了教会上层的警觉，他们开始在各类教会条规中谴责这一行为，并将其斥为异端。还有其他一些人，比如公元3世纪和4世纪的“沙漠神父”安东尼和杰罗姆，选择隐退于埃及的沙漠地带。这种与物质世界隔绝的行为，被后来的修道院继承并发展为一项制度。

基于对婚姻中性行为繁衍功能的强调，以及对其他出于肉欲的性行为的反对，女性之间的同性性行为尽管很少受到法律制裁，却不断遭到

教会当局的谴责与压迫。教会对于男性之间的同性性行为所持的态度却似乎更加矛盾。尽管历史学家就当时教会对男性之间性关系的宽容程度还存有争议，中世纪史专家约翰·鲍斯韦尔却记录了一些例子，表明男子之间的同性结合似乎可以经由宗教仪式得到认可。他提出这种关系在中世纪早期的拜占庭帝国司空见惯，只是在14世纪以后才遭到天主教会的压制。毫无疑问，因地域和时间的不同，对于男性之间性行为的压制也有所区别。虽然基督教伦理将鸡奸视为一种不正常的罪恶行为，但直到18世纪之前，“鸡奸”都是一个含义广泛的词，包括男人和女人的各种“违背自然”的性行为（只要是不能产生后代的性行为），包括兽交、手淫、肛交、口交、男人之间和女人之间的性行为，以及男女之间采取避孕措施的性行为。

文艺复兴时代的佛罗伦萨曾因为鸡奸行为的泛滥而声名狼藉。1432年，该城设立了“夜务庭”，其唯一职责就是对鸡奸进行制裁。据历史学家迈克尔·罗克记载，70年的时间里，1.7万名男子（当地居民总数为4万人）曾因鸡奸而受到至少一次的调查。他以法律证据证明，不仅当时佛罗伦萨的大部分男性都有此类行为，而且大部分的处罚仅仅是少量的罚款而已。与此截然不同的是，在中世纪及文艺复兴时期的很多其他城市，比如奥格斯堡、威尼斯和加尔文治下的日内瓦[10]，宗教和世俗的权力机构都对鸡奸采取了更为严厉的处罚，包括监禁、阉割，甚至砍头、饿死或在火刑柱上烧死。18世纪对于鸡奸的惩罚愈加严酷，这个词的意义也转为专指男性之间的性行为。



1619年竖立在剑桥大学凯厄斯学院的一块纪念碑。纪念的是学院的院长戈斯林和他的同性恋人莱格医生。火焰之心的图形下方刻有文字：“他们活着的时候因爱而结合；愿他们被埋葬后也能在泥土中结合；哦莱格，戈斯林的心仍与你同在。”

基督教用了一千多年的时间，在欧洲确立了统治地位。在其宗教和政治权力确立期间及确立之后，有很多不同的教派生存于教会的边缘。这些教派并不都同样强调禁欲主义。例如，据说公元2世纪的埃及诺斯底教派[11]中的一支卡波克莱特[12]派相信为了脱离俗世，人类的灵魂必须先经历一切可能的俗世体验。该派因主张性放荡主义而颇有恶名，据说他们的主张有共妻和公开裸体等。

当然，我们需要记住，在更一般的意义上而言，基督教价值观的传播并不一定意味着人们一定会以教会认可的方式生活。但在基督教中却产生了一种极具影响力的性标准模式，该模式极力将贞洁与独身主义宣扬为精神理想的最高境界和将人从俗世事物中解放出来的方式。这与很多其他宗教截然不同。举例来说，犹太教就不赞成禁欲，认为其显然违

背了上帝“多生多产”的教条。基督教将禁欲、摒弃俗世、仅为繁衍后代而性交和忠实于婚姻等概念理想化，这些都赋予了性以新的文化含义：它是撒旦作恶的主要领域，因此要对其怀有畏惧和躲避之心。大部分古典医学知识都认为缺少性爱对身体健康有害，与此相反，基督教对于贞洁和禁欲的美化，却推崇了一种性秩序，即无性状态是最高的精神理想。

第二章　性存在概念的产生

只要仔细观察大城市的女性，你很快就会相信，同性恋一点都不罕见。我们几乎总是可以在女性身上发现同性恋的迹象：留短发，穿男性化的衣服，和她们的男性友人做同样的运动、玩同样的游戏；（……）女同性恋者出没于男孩子常去的地方。（……）她们不热爱艺术，而热爱科学，有时甚至酷爱烟酒。对于香水和蜜饯，她们则不屑一顾。

理查德·冯·卡拉夫特—艾宾，《性变态》（1886年）

性的科学

基督教将性宣布为原罪，这赋予了性以一种特殊的地位，性由此被牢固地钉在基督教道德的中心。历史与社会理论家福柯的《性史》中曾有一段著名的言论，指出了基督教道德的一个矛盾之处：在将性定义为不能提及的羞耻行为的同时，又称它是“至为高级”的罪，人们不仅要检视它的实际形式，也要检视自己脑海深处的欲望。随着天主教忏悔等仪式的逐步演进，宗教改革又敦促人们对自己的良心严格审视，基督教实际上创立了一种制度，即不断地对性进行反省，鼓励人们“供述”自己的性事“真相”。在基督教对性的道德贬低得以确立的同时，卡萨诺瓦、萨德、威尔克斯等作家，以及维多利亚时期《我的私密生活》的无名氏作者，却在书中大肆渲染他们的纵欲生活，且极尽细节。这看起来虽与时代精神冲突，但这股向公众坦白自己性事真相的潮流，本就是由基督教的忏悔模式引发的，从这一点来看，冲突就没有那么明显了。在近现代社会，这样的忏悔模式波及了社会生活的其他领域，如家庭、恋爱、医学、心理治疗、刑事司法、教育和传媒等。在这些领域，我们都被鼓励表达自己内心最深处的想法和欲望。用福柯的话来说，就是“我们从此变成了一个处在忏悔中的奇特社会”。

启蒙运动发起了对宗教教条的责难，基督教道德开始受到攻击。这时，性放荡主义文化开始在欧洲兴起，在17世纪之后更为明显，这一文化始于贵族精英阶级。在他们中间，羊肠做的避孕套和假阴茎同时流行起来。19世纪50年代以后，人们开始使用橡胶避孕套，当然其主要目的是防止男性从妓女那里染上性病，而这种避孕套对于工人阶级来说价格过于昂贵。堕胎术尽管遭到教会的反对，但在欧洲一直被广为认可，只要在妇女感觉到胎儿的生命存在，即“首次胎动”之前完成即可，一般是在怀孕的第四个月。堕胎的各种方法公开出现于19世纪的媒体上，堕胎业十分发达，直到19世纪晚些时候，大部分欧洲国家才开始采取管制措施，并宣布堕胎为犯罪。

这一时期，工业现代化的推进带来了剧烈的社会政治变化；与此相

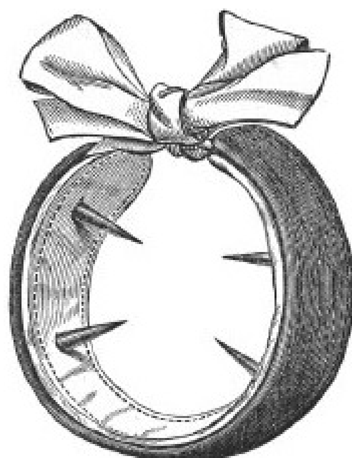
应，人们对于性的文化焦虑也进一步加强。在工业化（现代的、机械化的生产方式的发展）、城市化（工业化带来的城市中心人口比例的增加）和世俗化（近现代社会中宗教信仰的重要性的减弱）过程的联合作用下，产生了大量的城市人群。和以往任何现代化之前的传统社会相比，他们作为单独的个体所受到的社会和宗教控制都要更少。文学批评家史蒂文·马库斯就曾指出，在这样的情形下，19世纪存在着两种现象的结合：一方面，以城市地区为甚，地下卖淫活动和舞厅业十分发达，色情出版物数量激增并随处可得——这部分要归功于印刷业的发展；另一方面，人们在公开场合又必须故作正经，处于性压抑的状态。在这一背景下，人们认为现代化带来了公共和私人道德的堕落，这加剧了人们的集体不安。道德改良团体将性放荡主义描绘为对社会秩序和宗教的祸害，很多的医学文献和指导人生的书籍都警告人们：性和性传播疾病会对健康造成危害。

西方文化后来又对手淫或《圣经》中所说的“俄南之罪”[13]产生了强烈的兴趣。最早引发人们关注的，是启蒙运动早年间（1712年左右）伦敦街头出现的一本无名氏所著的畅销小册子，名叫《手淫，或自渎的邪恶罪行，以及它的可怕后果，适用于男性和女性，并为那些因已采取这一可耻行为而受伤的人提供精神和身体指导》。作者宣称，他最初以为可以用精神指导劝说人们放弃这一“与自我的肮脏交易”，但却渐渐发现，自己无意中发明并以高价出售的含有“猛烈药剂”和“强劲粉末”的药方，对此类行为产生的医疗效果，要比精神劝服好得多。虽然只是江湖庸医的言辞，但这本书却有着重要的意义。托马斯·拉克尔在《孤独的性：一部手淫文化史》（2003年）一书中提到，它改变了以往宗教对于手淫的理解，认为它不是一个道德缺陷，而只是一种因忽视“自渎”给个人健康带来的可怕后果而引发的医学问题。随后，启蒙运动的代表人物热切地接过了这一话题。18世纪的瑞士名医塞缪尔·蒂索曾于1760年出版了广为流传的《俄南癖》一书。由于此书的影响，启蒙运动的卓越科学典籍、狄德罗主编的《百科全书》，也将手淫这一话题收录其中。伏尔泰也抓住蒂索将手淫医学化的契机，进一步攻击神职人员，认为违背天性的禁欲，让他们对这样的一种私下乐趣情有独钟。卢梭在其旨在教育青年人的著作《爱弥儿》（1762年）一书中，也同样对这一行为的可怕后果提出了警戒。

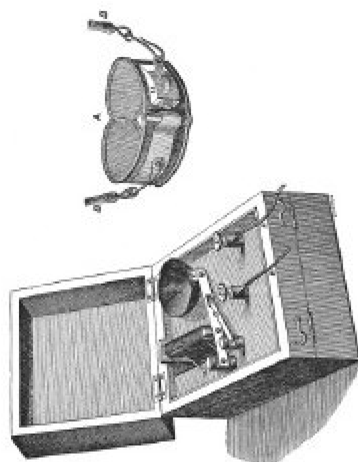
手淫一直被认为和很多顽疾有关，比如精神疲劳、视力模糊、记忆力差、失明、风湿、痛风、疯癫、淋病、癫痫、性无能和各种性偏常。到了19世纪中期，医学上有了“遗精”这一概念，其症状包括神经性无力和整体功能丧失，原因就是手淫让人失去了“过多”的精子。对抗手淫的活动也应运而生，人们提出各种治疗方式，包括休息、登山、泡健康温泉、剧烈运动、洗冷水澡和用贞节带，甚至运用复杂的电气设备对手淫者进行电击，使其放弃手淫的念头。

女性的手淫则被看作更加不正常，因为在当时的环境下，关于女性性存在的正统观念认为，女性比男性的“兽欲”要少。而且，当时的观念是女性的体质比男性的要虚弱。因此人们认为女性手淫对其健康的威胁

更大，针对其进行治疗的极端手段常常包含手术，如阴蒂切除术（将女性的部分或大部分生殖器官切除）。更多的人则认为，不仅成年女性，而且少年人（不论男女）更热衷于手淫。这也反映了当时人们的一种臆测，即儿童因为受教育较少的缘故，比成年人具有更多的本性，是对性更具有欲望的生物，必须通过教化来监控他们的性欲——弗洛伊德对于童年性欲的解读则更为极端，进一步强调了幼儿的性欲本质（见第49页）。



带有四根尖刺的阴茎环





维多利亚时代对抗手淫的工具：阴茎环。对手淫者进行电击的机器。一幅警示手淫危害身心的宣传画。1845年起。



16世纪给女性用的带挂锁的贞节带。维多利亚时代的贞节带也是依据此类款式制成的，但其目的不是为了防止女性不忠，而是为了不让她们手淫。

在前工业化时代的欧洲社会，性行为主要属于道德和宗教问题，被归入与罪恶有关的范畴。但从18世纪晚期以后，近代思潮带来了社会变革，启蒙运动又促使人们远离宗教蒙昧主义，向宗教和理性这一对双生女神迈进。这让人们开始以新的方式对性进行思考，将其纳入科学研究的对象范畴。对于性的现代化解读，可以追溯到19世纪末20世纪初关于性的科学（“性学”）的诞生。性成为了科学研究，特别是医学和社会学研究的对象。达尔文主义对新生的社会科学学科产生了举足轻重的影响。达尔文认为“性选择”[14]是进化的关键，这一观点成为现代性科学发展的主要推动力。基于性选择这一概念，科学家们开展了一系列的研究，一开始便从遗传、退化、种群等问题入手。性研究的另一个主要驱动力是人们对于公众健康问题的日益关注，其焦点是卖淫活动、个人卫生和性病。性研究发展的同时，国家对于性行为的干预也日益增多，两者密不可分。这体现了当时的社会和政治焦点，以及当时主要依据阶级和性别而形成的社会等级关系。

在这一背景下，性存在的概念诞生了。根据《牛津英语词典》，“性存在”这一名词在1879年进入了英语语言，其当代意义是“对性能量的拥

有状态，或对性进行感受的能力”。法语中首次出现与此相对应的概念，是名不见经传的小说家佩拉当在他1884年出版的色情小说《至恶》中写过“如酗酒的野兽般的性存在”这样的句子。性存在这一新概念，将性严格限定在自然和生物范畴，认为它既是一个科学研究领域，也是一种主观经验。性学将性纳入身体和精神疾病与退化的医学分类范畴，取代了以往宗教不加区分地将性归入罪恶的做法。在这一过程中，性的社会意义大为改变。正如社会学家杰弗里·威克斯所说：

> 性学不但在构建一个新的知识世界，而且也在不断拓展这一世界，由此也赋予了“性”这个词新的意义。

在整个19世纪和20世纪，性存在的各种生物模型主宰着性科学。这些模型将性行为概念化为自然的、生物的欲望的结果，这些欲望是形成各种社会经验的基础。人们将繁殖后代的本能假定为生物的自然本质形态，并根据是否符合这一标准来定义性常态和性变态。当时的人们将性看作一种本能的、具有巨大潜力的力量，认为其有引发社会秩序混乱的可能。两位19世纪的苏格兰生物学家格迪思和汤姆森因此提出：“对于性当中的爆发元素，要引起警觉，这种爆发元素藏于我们的本性的其他方面之中。正是出于这个原因，它即使不对我们的本性造成毁灭，也会令它根基不稳。”因此，他们认为，社会应当通过道德管制、性教育和立法，对性本能加以监督。

性学的先驱们，诸如德国的布洛赫、卡拉夫特—艾宾、赫希菲尔德、韦斯特法尔、罗勒德、莫尔和弗里德兰德，奥地利的司特科，法国的费雷和图瓦诺，瑞士的福雷尔，匈牙利的卡安和英国的埃利斯，都热衷于对偏离性常态的行为贴标签和分类，以此来研究“性反常”。他们创制了对“变态”类型的广泛分类，这些分类不但前所未闻，且愈来愈怪异，其中包括恋物癖、施虐受虐狂、异装癖（又称男扮女装癖）、雌雄同体、摩擦淫（摩擦他人）、粪便嗜好症（从排泄物中获得性快感）、恋尸癖（通过与尸体性交产生性快感）、水恋（通过水产生相关的性快感）、嗜痛癖（通过遭受或体验疼痛产生性快感）和尿色情（通过排尿产生性快感）。卡拉夫特—艾宾颇具影响力的性变态医学手册《性变态》（1886年）中曾记录了相关病例史，《英国医学杂志》的一位书评者在评论这些病例史时，认为性学者们总爱描述“最恶心的细节”。以这样的方式，性学在欧洲成为了一门跨越国别的新科学。不过，它并未形成一个内部整齐划一的学科。相反，它将代表不同组织和政治主张的科学家们重组在一起，因此性学的内部和外部都充满了争议。外界对性学的评价褒贬不一。埃利斯和布洛赫早期的作品曾被斥为淫秽作品。卡拉夫特—艾宾在《性变态》一书中描述一些性行为时，则富有策略地采用了拉丁文书写（当时曾有传闻，他这本畅销书出版之后，德国拉丁文词典的销量急剧上升）。

性存在与性别差异

性存在这一生物模型的重要特点之一，是将性别差异纳入了生物学范畴。传统的观念持“单一性别”的观点，认为女性的身体和男性的类似，只不过比男性的低级（认为女性生殖器只是男性生殖器的一个内部缩小版）。但自18世纪开始，这一观念被新的看法所取代，即男女之间具有明显的生物差异。人们开始认为女性身体的生物属性从本质上与男性的不同，而不是男性身体的低级形式。不过，性别高下的观念仍在延续。产生这一观念的原因有很多，比如人们会将女性特征与母性特征混为一谈。如19世纪的英国进化论者赫伯特·斯宾塞所说，女性之所以在智力上低于男性，是因为她们比男性更早地停止了进化，为了要将自己的能量释放出来完成繁衍后代的任务。又比如人们相信，所谓男性与女性的“细胞新陈代谢”存在着本质的区别，生物学家格迪思和汤姆森便是这一观点的有力代表。再比如随着19世纪末20世纪初荷尔蒙的发现，人们又相信男女之间的荷尔蒙有着根本的不同。这一时期，女性在生物上比男性低级这一理由，仍然是一项法律依据，继续将女性排斥在公共和政治领域之外——虽然这样的排斥遭到了越来越多的反对。不过同时，正像拉克尔所说的，人们也开始以新的视角看待自己的身体，这也让他们对性有了新的理解。人们不再将性看成是伴侣之间冷与热、主导与被动的接触，而是将其看作男人和女人这两种截然不同的生物之间的互动行为。

这时的人们认为，男性与女性之间所具有的、内在生物属性的差别，合理地决定了他们所要担当的不同的社会角色，也导致了他们会具有不同的性举止和性需求。男性的性存在被认为应当天生是进攻式的、强有力的，而女性的性存在则被认为是对男性性欲的回应，受繁殖后代和母性本能的驱使。虽然哈洛克·埃利斯等一些性学家强调女性的性存在十分重要，满足的性生活对于女性的幸福生活也十分关键，但19世纪的英国医生威廉·阿克顿的说法则代表了当时公众中的主流观念：

> 绝大多数的女人不太会因为任何形式的性欲而感到困扰。

性学家的文字常常反映出了当时的双重性道德，他们笔下的“正常”女性是被动而贞洁的，天生喜欢一夫一妻制，而男性则淫乱不堪，用卡拉夫特—艾宾的话来说，这是出于“男性本质中对于性的需求”。因此，女性“过多的”性需求则被看成是不正常的。这样的观念导致在整个19世纪，被诊断为“女性歇斯底里症”的人数大幅增长。人们认为这是一种女性因过于热情而得不到性满足才产生的精神错乱。这样的女病人常常由医生来对她们的生殖器进行人工按摩，直到其出现“歇斯底里的痉挛”（现代术语将这种现象叫作“性高潮”）。与此同时，欧美国家的温泉浴中普遍提供水按摩器材，随着电在家庭中的普及，电动振动棒也成为了开始流行的用具。医生们倡议的另一种方法是实施阴蒂切除术。在整个英国和美国，都有诊所常年提供阴蒂切除术作为治疗歇斯底里症、狂躁症、白痴、精神失常、小便失禁等疾病的手段，比如建于1858年的“伦敦贵族上流女性可治愈外科疾病手术之家”就有此类手术。在英

国，流传着关于手术功效的故事：1857年的新离婚法颁布后，一些女性要求和丈夫离婚，这种行为被认为是明显的精神疾病；但是，在接受手术治疗之后，这些女人便决定让步，并回到自己的丈夫身边。这样的故事表明，人们可以用切除生殖器作为手段，对非正常的女性气质进行管束。

然而，对于女性性存在的描写，也会因女性的社会阶级和种族而有所不同。在色情文学作品如约翰·克里兰的《法妮·希尔》（1748年）和无名氏的《我的私密生活》（1888年）中，工人阶层的女性和作为“他者”的外族女性都被塑造成可以随意与人性交、性欲难以满足的人，而妓女则通常被刻画为纵欲过度、身体糜烂的人。人们认为，越是在文明的程度上处于低端，就距离“原始欲望”越近——用瑞士性学家奥古斯特·福雷尔的话说，这解释了人们为什么一般都认定妇女“通常会比男人更容易屈从于自己的本能与习惯”。人们认为工人阶层的男性和女性、非洲人、亚洲人以及犹太人（犹太人被认为是一个单独的“种族”）身上的肉欲特征更为明显，也更容易进行“不文明的”、“堕落的”性行为。

在性学的历史上，女性的性存在一直被当作问题，备受关注。当然后来的性学研究出现了相反的趋势，认为女性缺乏性欲和性快感也是一种病态。美国性学家马斯特斯和约翰逊对人类性反应进行的著名实验便是其中一例。这项研究从20世纪50年代末期延续到20世纪90年代，对几百名男性和女性在手淫和性交过程中的生理反应进行了实验观测。和很多其他的性研究者一样，马斯特斯和约翰逊观察到很多女性在性交的过程中没有高潮，因此他们在出版于1970年的畅销书《人类性缺乏》中推介了一个新词语，即女性“性交高潮缺乏”。相对于异性恋男性的性存在而言，女性的性存在被定位为病态的性存在（尽管他们也观察到女性具有体验多次高潮的能力）。

异性恋与“性变态”

除了以生物的方式理解性别差异，性存在生物模型的另一个中心特征，是认定“自然”的性行为只包括对异性的性行为和性欲望。因此，人们将异性恋默认为标准范式，而其他行为，特别是同性恋，则被看成是对标准范式的一种偏离。现在已知的、在英语中首次采用“异性恋”一词的人是美国医生詹姆斯·G.基尔南，他在1892年的一本医学期刊上使用了这一词语，但是，他却用这个词来指为了享乐而非繁衍后代的目的、“通过不正常的满足手段”（能达到性欢愉却不致繁育后代的性行为）性交的“性变态”行为。将异性恋和对于异性的不正常（非繁衍性）的欲望相联系的趋势，一直持续到19世纪20年代。之后，人们才开始将不以繁衍为目的的对异性的渴求看作正常。

从性存在的生物模型出发的观点认为，进行变态性行为的人与其他人具有本质的区别。这是一个重要的概念革新，人们对于同性恋的看法可以阐释这一点。不可否认，同性之间的性行为在历史上一直存在，具体的行为，如鸡奸，则时而得到社会的容忍，时而遭到迫害（最严重的

时期是18世纪）。但是，任何人都有从事这种罪恶行径的能力，是否从事这一行径只取决于他们的道德。福柯曾有段著名的言论指出，直到很久以后的19世纪，人们才逐渐产生了这种观点：从事“鸡奸”的人是一个单独的群体，不正常的生物本能使他们有着特殊的身份和倾向，导致他们采取了“同性恋”这一行为。用福柯的话说：

> 从前，鸡奸者只是行为暂时偏离轨道的人；现在，同性恋者成了一个物种。

一些历史学家曾追溯这一转变的起源，认为其出现于中世纪晚期。他们指出自17世纪和18世纪以来，一种同性恋亚文化开始在欧洲的大城市中逐渐形成。虽然如此，我们比较确定的是，19世纪对鸡奸者的重新定义（认为这是一种不一样的人格），才意味着同性恋概念的诞生。一般认为，“同性恋”一词是由出生于维也纳的匈牙利记者卡尔—马里亚·柯本尼创造的。他在1868年给卡尔·海因里希·乌尔利克斯的一封信中首次使用了这个词。乌尔利克斯是德国人，曾较早地倡导性少数派的权利。后来，在1869年反对普鲁士针对鸡奸立法的一本匿名宣传册上，柯本尼又公开使用了这一词语。最初，柯本尼将同性恋的概念与“独性恋者”（手淫的人）、“异种恋者”（与动物性交的人）区分开来，也与异性恋、常性恋（对女人有兴趣的人）区分开来。在后一种区分中，柯本尼认为异性恋者或常性恋者具有强烈的性欲，比同性恋者或兽交者的性欲更强烈，这驱使他们沉溺于过度的堕落性行为，包括乱伦、攻击“男性，但更多的是女性未成年人”，以及“对尸体采取邪恶行为”。正如历史学家乔纳森·奈德·卡茨所指出的那样，“异性恋”的概念，是随着柯本尼倡导同性恋权利而诞生的，但后来这一概念的意义又转为标榜异性恋的生物自然性和道德高尚性了，因而是“性史上绝大的讽刺之一”。

“同性恋”一词通过卡拉夫特—艾宾的推介在德国流行开来，也由于埃利斯的使用，在英国得到了普及。《牛津英语词典》提到，查尔斯·吉尔伯特·查多克通过翻译卡拉夫特—艾宾的《性变态》一书，将“同性恋”一词于1892年引入了英语语言；而此前一年，一部医学书籍就已经把这个词引入了法语。“女同性恋关系”一词首次出现于1870年，一开始与“女子互奸关系”[15]和“萨福关系”[16]混用。而“同性恋”一词早期也经历了与其他词语的竞争。倡导性权利的先驱，德国人卡尔·海因里希·乌尔利克斯曾于1862年成立了一个叫“乌拉诺斯之恋”的团体。“乌拉诺斯之恋”借自柏拉图的《会饮篇》，在此文中，柏拉图对男神乌拉诺斯所象征的“崇高的”、“神圣的”、“成年男性对未成年男子的神圣爱情”大为赞颂。在德国和维多利亚时代的英国，浪漫主义者重新发掘了古希腊传统，在这一背景下，这两个国家的许多城市也涌现出其他意在颂扬男性之间的爱情和友情的乌拉诺斯之恋团体，这些城市包括牛津和剑桥。其他一些并存的术语还有“同性恋主义者”、“希腊式恋爱者”（虽然一开始是指与男童发生性关系，但渐渐也用来指男性之间的性关系）、“相反性取向”、“颠倒性倾向”、“性倒错”、“过渡性倾向”、“第三性别”和“乌拉诺斯恋

者”（也是从“乌拉诺斯之恋”衍生而来的）。

“性倒错”这一概念在19世纪尤为盛行。这一概念描述的是当时人们的一种广泛认知：对同性产生性欲的人，是受到了某种性别倒错问题的困扰，他们是男人身体里的女人，或女人身体里的男人（虽然性倒错这一概念也涵盖了很多偏离常规的性别行为，比如男人着女装），甚至是第三种性别的人。人们广泛地运用性别这一放大镜来分析对同性的性欲，但针对性身份和性别之间的具体关系问题，人们的看法则不尽相同。那些支持“性倒错”一说的人认为男同性恋者是“被女性化”了，而支持希腊式恋爱模式的人则认为恰恰相反，这些人的男性特征处于过剩状态。19世纪末，随着德国的统一，同性恋在全德范围内被宣告为非法，随后便出现了世界上首次性少数派权益运动。到1902年，这一运动内部正是围绕上述问题产生了派别分化：马格努斯·赫希菲尔德捍卫第三种性别说，贝内迪克特·弗里德兰德则认为同性恋是“性别分化的进化阶梯上最高境界的、最完美的一级”，“性倒错的那一类”男同性恋者拥有过强的男性性征，他们比异性恋男子有着更高的领导能力和英雄气概。

在上述两种对立的观念下，同性恋的男子和女子都被视为区别于异性恋的、具有独立生物属性的个体。他们有特定的个性特征、服饰和体态，而且据称他们会广泛聚集于大都市的中心（随着城市化进程的加速，一系列的社会动荡随之到来。在这一背景下，人们认为，和简单、“自然”的乡村相比，城市化进程的加速特别容易滋生性变态行为）。

在性存在的生物模型下，同性恋者不再被视作罪人或罪犯，而是被视作不正常的人，需要进行治疗。虽然埃利斯等一些性学家认为同性恋是与生俱来的现象而非疾病，但大部分的性学家都将这种“边缘”的性存在视作一个问题加以研究。他们还在探究如何用心理治疗、化学手段和包括阉割在内的手术“纠正”他们所谓的病理现象。《美国精神病协会诊断和数据手册》一直将同性恋正式列为一种精神疾病，这一定义被用到1973年；而世界卫生组织则将这一定义一直用到1992年。后来同性恋维权团体和持不同意见的精神病专家均提出，真正的问题并不在于同性恋本身，而是在于对同性恋的仇视，英国、俄罗斯和中华医学会精神医学分会由此分别于1994年、1999年和2001年类似地废止了将同性恋者视为精神疾病患者。

以精神病学和性学的方法纠正和治疗变态性存在的做法广泛见于文献记载。比如，一些精神分析学家，如美国的山多尔·拉多等人，在20世纪40年代就曾提出偏离异性恋的变态行为可以被“摒除”。到了20世纪五六十年代，在苏联、英国、美国、加拿大和南非等国家，人们越来越多地采取厌恶疗法来“治愈”各种性变态者，如异装癖者、恋物癖者、变性者、男同性恋者、女同性恋者等。比起女同性恋者，男同性恋者更加频繁地成为治疗目标，因为这样的治疗常常是在罪犯服刑期间进行，而女同性恋者很少会被判刑。美国性学家马斯特斯和约翰逊在1968年到1977年期间着手进行了一个把同性恋者改造为异性恋者的项目，并宣布

通过六年的治疗，成功率达到了71.6%。厌恶疗法包括向“病人”展示“不当的性物体”，比如他目前的同性爱人；再给病人注射阿扑吗啡之类的化学药剂，促使其恶心呕吐，或对其进行电击，在短短几个星期的时间内，这样的治疗常常每天要进行两次或更多次。

虽然性学家们自己常常鼓吹要对那些偏离了异性恋“正常轨道”的人们予以宽容，但他们的观念却整顿和强化了正在兴起的、对于性存在的约束。正如社会学家杰弗里·威克斯所说：

> 这一问题的矛盾之处在于，早期的性学家，虽然总体上来说是清醒的性改革者，但他们同时也成为了强有力的推动者，要整顿并潜在地控制他们力求描述的那种性行为。

的确，很多性科学的先锋都是积极的社会改革家，他们认为性的改革与社会秩序的变革是紧密相连的。举例来说，这一点在奥古斯特·福雷尔、爱德华·卡朋特、哈洛克·埃利斯、理查德·冯·卡拉夫特—艾宾、马格努斯·赫希菲尔德和伊万·布洛赫等人身上都有体现。他们积极参与政治运动，争取性少数派的权益、和平主义和女性选举权等等。在这一更加广阔的社会运动的背景下，他们参与到同时代的、高度政治化的公众辩论中，其中包括了针对性改革、性教育和歧视性立法的辩论。很多早期的性学家都将同性恋视作尤其“无害”的现象，特别是因为像奥古斯特·福雷尔说的那样，“他们反正不会有后代”。卡拉夫特—艾宾和赫希菲尔德等作家也公开发声反对反鸡奸立法。

性革命

20世纪60年代，性的问题进一步政治化。弗洛伊德派的马克思主义学者如赫伯特·马尔库塞、埃里希·弗洛姆和威尔海姆·赖希等，提出性是一种自然的、积极的力量，但这种力量却受到了资产阶级掌控下的资本主义社会的压制，他们呼吁能够改变社会秩序的性“解放”。威尔海姆·赖希是奥地利精神分析学家，20世纪二三十年代，他先成为奥地利社会民主党成员，后又加入德国共产党；四五十年代他移居美国，又成了共产主义的激烈批判者。赖希的早期作品最有影响力，在这些作品中，他试图在精神分析学说和马克思主义这两种理论之间寻找平衡。他参照了弗洛伊德学说对力比多（性能量）的强调，但却对弗洛伊德的理论提出了异议。弗洛伊德在《文明及其缺憾》（1915年）一书中曾明确指出，个体通过将力比多转移到生活中的其他方面来获得“正常”的成人身份。在弗洛伊德看来，正是因为本性受到了压制，文化才会发展；而赖希则认为，文化和本性，虽然在现代社会中呈对立关系，却应该取得妥协，达到和谐状态。赖希提出通过完全改变弗洛伊德关于性存在的学说来“修正弗洛伊德理论中的无意识学说”，并提出了他自己的“植物疗法”以及后来的“性经济”。他认为对自然的性能量的文化压制是导致所有神经症的病因。正如他在1948年所写下的：

我认为每个努力保留了一点天性的人，都明白这些神经症的病人身上只有一个问题：没有获得完全的、反复的性快感。

赖希认为完全的“高潮能力”是一种“生殖器官的快感”，是一种生物性的能力，但他也指出这种让生殖器获得快感的天生的能力，已经被社会所毁灭。他宣称：“性经济学家懂得人类是唯一一种摧毁了自己的自然性功能的生物，这也正是人类的痛苦所在。”用他的话来说，性存在就是“生命的能量本身”，而且无处不在，因此性高潮能力的毁灭就显得尤为严重。实际上，赖希认为近现代社会中大部分人都饱受性压抑之苦，正如他所写下的：

没有一个神经症的患者拥有性高潮能力。这一事实所导致的必然结果是，大部分的人都会遭受性格神经症之苦。

由此，赖希在他最有影响力的几部作品中，分析了社会将个体变为神经症患者的各种方式。他首先将这种“大规模神经症”的病因归咎于资本主义，然后又归咎于专制社会。他在最后一部著作中又认为，罪魁祸首是任何压制生物性的生命能量的社会制度。他特别批评了化身为核心家庭模式的“专制主义强制家庭”制度，因为在赖希的眼中它复制了一个微型的国家专制主义机构，维持了父权制对于女性的社会压迫、经济压迫和性压迫。赖希反对强制的一夫一妻制，认为其制造了无数对不幸福的夫妇；他亦反对家庭内部妇女和孩子在经济上所处的从属地位，认为家庭是对儿童和青少年符合天性的性探索进行社会压迫的中心力量。赖希呼吁进行一场“性革命”，将性从被社会压迫的状态中解放出来——他认为，如果不彻底推翻当前的社会和政治秩序，这样的革命是不可能发生的。在1930年出版的著作《性革命》一书的第二版序言中，他写道：

专制主义的社会秩序和社会的性压迫密不可分，而革命性的“道德”也和需要和性需求的满足相联系。

赖希早期关于性经济的概念主要是性学和心理学方面的，到了后期，他将其修正为“奥根能量学”，即对于“生命能量”的研究。赖希于1939年移居美国后，在缅因州的郊区设立了一个叫作“奥根能”的研究机构。一直以来他都坚称“生殖器的性功能”是生命能量的中心源泉，此时他又宣布通过观察发现了所有生命的源泉：宇宙的奥根能。赖希从社会学和人类学的方法转向了自然科学的方法来研究生命能量，并且把“生命能量的粒子”叫作“生力”，把毁坏粒子叫作“死亡生命力”或“死力”，认为这些都可以通过实验观察到。他“发现”了无意识的化学分子式，发明了爆云器，声称其可以利用奥根能制造降雨。这些行为和言论均在挑战他最狂热的追随者对他的耐心。他最具争议的一项发明，是名叫“奥根箱”的能量聚拢器。他声称他可以向坐在这些箱子里的人输送宇宙奥根

能。他宣布奥根能可以解放人们的“生物能量”，认为正是因为现代社会人们的生物能量受到阻滞，才导致了“高潮焦虑”以及包括癌症在内的一系列疾病。

不过，奥根聚拢器给赖希带来了麻烦，美国食品和药品监督管理局找上了他。因为奥根聚拢器宣称的医疗效果有欺诈的嫌疑，有关部门对此展开了调查。结果，食品和药品监督管理局对这一产品发起了正式的投诉，且一切有关“奥根能”的东西都遭到了法律禁止。赖希曾因违反这一禁令，在1956年被判入狱两年。他的书中一切与奥根能和聚拢器有关的内容都被禁止引用，与聚拢器有关的材料也被焚毁。他于此后一年死于联邦监狱。与当时的情形大为不同的是，现在，奥根聚拢器可以在网络上自由售卖。

由左翼弗洛伊德学派发起的、将性从资本主义和父权制的压迫下解放出来的呼吁，对20世纪六七十年代出现的左翼和女权主义运动，以及各种新的促进性能量释放的性爱疗法有着深刻的影响。它再现了对性存在的生物模型的理解，即性是一种被资本主义社会所压制的自然力量。

性的生物模型直到20世纪80年代之前都处于主导地位，直到今天，它仍然对性研究有着重要的理论影响，在现今性存在的进化论模型和基因角度的性研究复苏的背景下，其影响更为明显。举例来说，兰迪·桑希尔和克莱格·帕默所著的《一部强奸的自然史：性胁迫的生物基础》（2000年）与米歇尔·吉列里的《男人的阴暗面》（1999年）等书籍，将男性的性暴力，特别是强奸，概括为男性的进化本能传播其基因的结果，而海伦·费希尔的《爱的解剖：关于交配的自然历史和我们为什么有外遇》（1992年）一书，则是集中阐释了进化理论和生物理论对于两性差别的解释。不过，性存在的生物模型也遭到了来自各方的攻击，包括来自性学内部的。

对性存在的生物模型的挑战

虽然大多数早期的性学家都主要研究边缘的性现象，另一些性学家，特别是哈洛克·埃利斯，却主要研究“正常”的性行为。对于正常的性存在的研究，导致了人们对什么是生物的自然属性有了一些疑问。当时，人们仍然按照生物本质来理解性，但一些19世纪的性学家，如格迪思和汤姆森等人，却不由得注意到了所谓“自然”的性本能，实际上是千差万别的。即使是第一代的性学家也是一边接受了正统的性行为的观念，一边又部分将什么是性常态当作研究问题的。埃利斯提出，正常这一范畴反映的是社会的定义而不是自然的本能。而正常和非正常的性行为之间很可能有一片连续的中间地带，而不是简单地被一分为二。

后来的性研究包括了众多国家对人们的性态度和性行为的大规模调查和数据分析。其中最著名的例子是20世纪50年代金赛对1.2万名美国人的性行为所作的研究，以及海蒂对美国1.5万名男女20世纪70年代以来性经验的调查所作的系列报告。这些针对性态度和性行为的自然主义

的量化调查的结果又一次显示："正常"和"变态"的性存在之间的区分，不像人们曾经认为的那样黑白分明。特别是金赛的研究，在20世纪50年代初曾制造了尽人皆知的丑闻，因为研究披露了37%的男性受访者曾经与其他男性有过性关系并达到高潮，其中的大部分人都认为自己是异性恋者——这样的结果在当代对性行为的调查中再平常不过。这意味着已经不能再将同性之间的性行为视为少数病态人群的变态行为。性学史上一个重要的悖论由此产生，即性存在的生物模型用自然本能、正常和反常性现象、生物性的性别差异等概念来描述性现象，但同样的研究也使其所依赖的上述分类成为了问题。因此，对于性存在的生物理解受到了来自性学话语内部的挑战，而原本促成性存在的生物理解的，正是这样的性学话语。

性的生物模型受到的另一挑战，恰恰来自其竭力描述的对象。在性科学所划定的"边缘"性现象内部，人们开始对性的意义进行实验和论辩。正如杰弗里·威克斯所指出的：

> 有了自己声音的性变态者，首先半遮半掩地出现于早期性学家的著作中，这些著作为他们提供了一个公共平台；现在他们代表自己积极发声……他们在街头政治和游说中，通过各种手册、杂志和书籍，用各种高度性感化的场景符号，用他们精心设计的语调、色彩和服饰，在大众媒体上和在家庭生活的琐碎细节中，为自己说话。

"同性恋"或"女同性恋"等分类标签也在原先分类的基础上被修正，这些修正方式具有政治上的创意，我们稍后会谈及这一问题（见第105-106页）。

对性的生物模型的第三个主要挑战来自弗洛伊德。他发展了一套无意识冲动/力比多理论，认为性欲不可以被控制和克服，而是一直存在于男人和女人身上。在这一理论框架内，他将女性歇斯底里症描述为一种女性性欲本能受到不健康的压制后产生的症状。他所撰写的《性欲三论》（1905年）一文很有影响力，文中认为性不是一种预先拥有的、已经形成的自然本能（主体可以随后从中偏离），而是一种在儿童心理发展过程中逐步建立起来的冲动。弗洛伊德提出，使儿童的模糊性欲为社会所接受，是其成长为成年人的过程中的核心步骤。用弗洛伊德学派女权主义者朱丽叶·米切尔的话说：

> 在童年时代，一切都是混乱或悖逆的；我们要进入人类社会，必须努力做到统一或"正常"。

弗洛伊德认为人类能动性被无意识的欲望所驱动，由此他将性存在置于中心的重要地位上，但他在对于歇斯底里症和神经症的个案分析

中，已经偏离了生物学的解释，而是将人类文明与性压抑联系起来。

对性的生物模型的最后一个或许也是最大的挑战，来自20世纪70年代开始的一系列社会和人文学科领域中出现的反本质主义理论视角。这些新的理论模型认为性不是一个自然的或生物的概念，而是强调性经验的社会本质。其中，福柯的观点虽然颇具争议，却很有影响。在他的经典著作《性史》中，他将性存在描述为一个“历史的工具”，其根源可以追溯到18世纪。随后古典研究学者戴维·哈波林、文学批评家史蒂芬·希斯以及社会学家杰弗里·威克斯、肯·普卢默等人都提出了颇具影响力的观点：要将性存在作为一项需结合其历史和文化背景的经验来理解，而这一经验是由社会权力关系所决定的。这一性存在的社会模型出现之后，性身份就不再仅仅是自然本能的表达，而是社会和政治的产物。

在这样的背景下，说异性恋、同性恋、女同性恋，甚至性存在的概念本身诞生于19世纪，就不仅仅意味着这些名词产生于那个时代（虽然它们确实是产生于那个时代）；其更深层的意义在于，近现代社会的个体体验和理解性和身份的方式，受到了与性存在这一概念工具相关的核心元素的极大影响，其中特别重要的是“自然”的性本能观点，人们曾以为这样的性本能是两性差别和性身份概念的生物基础。

正如我们所看到的，西方对性的文化理解是由三种模型决定的：道德/宗教模型、生物模型和社会模型。虽然这三种模型在历史上出现的时间有先后之分，但我们仍然要强调的重要一点是，这三种模型仍然在当今的社会中并存。对性的道德、生物学和社会学的理解，在社会、政治和我们的日常生活对于性意义的阐释中，仍然有着举足轻重的影响。这三种模型对于我们如何理解自己的性行为和性身份有着重要意义，对于个体变化和政治变革的可能性也有着重要影响。

第三章　贞女抑或荡妇？女权主义的性存在批评

倘若女权主义者还在与男性同床，她们便是在将自己最活跃的能量输送给她们的压迫者。

吉尔·约翰逊，《女同性恋国度》（1973年）

双重道德标准

在整个现代社会的历史中，女性的性存在一直处于科学与道德的特别审视之下。这也成为了女权主义斗争的焦点。第一次女权主义运动于19世纪末兴起，虽然运动的第一要务是争取女性的公民权和政治平等，但性存在也构成了批评当时性别关系的一个重要方面。当时人们以男女的生物属性为依据制定出双重的道德标准，认为男性天生好色淫乱，而女性则天生被动贞洁。女权主义者正是从这样的性别观点出发，提出女性的道德水准因此本质上要比男性的高。既然占领了道德高地，她们便发展出了一套针对男性性存在的批评，指出男性天生的贪婪性欲与性自由是女性性压迫的根源。19世纪，卖淫活动在整个欧美大肆蔓延，性病的发病率也随之增长，社会对此广为关注，当时的政治激进主义者也将矛头指向这一领域。一些女权主义者指出，男性之所以不愿意赋予女性选举权，“真正”的原因是为了维护男性对于女性的性剥削。

主要来自中上层阶级的女性激进主义者，在这一时期无数的社会运动中扮演了重要的角色。这些社会运动鼓吹更高程度的道德纯洁性以及“社会卫生”，融合了西方世界中政治左派与保守和宗教团体的主张。她们发起了反对卖淫的运动，要求终结“白奴制”，即无辜的、贫困的工人阶级女性被迫遭受不知廉耻的中产阶级男性性剥削的现象。她们主张对“堕落女性”实施“拯救”。按照道学家的观点，卖淫是一种恶行；同时，卖淫也被视作一个重要的公共健康问题。妓女被视为淋病、梅毒等男性性病的传播工具，这符合西方文化中将女性身体与疾病联系在一起的传统观念。正如莎士比亚笔下精神错乱的李尔王所说：

她们的上半身虽然是女人，

下半身却是淫荡的妖怪；

腰带以上是属于天神的，

腰带以下全是属于魔鬼的；那儿是地狱，那儿是黑暗，

那儿是火坑——吐着熊熊的烈焰，

发出熏人的恶臭，把一切烧成了灰；啐！啐！啐！呸！呸！

性病在近代也被塑造成女性文化形象的一部分，如法国人便将梅毒叫作“梅毒女士”。梅毒在15世纪晚期出现于欧洲，可能是由水手从美洲大陆返航时带回的，在欧洲大陆蔓延成灾。人们对梅毒产生了集体恐慌，将其描述为一种源自“外部”，特别是外国人身上的东西。这体现了性病在更广泛意义上的文化含义：它意味着本国的健康男性躯体为染病的女性和外国人的身体所污染。正如医书作者卢埃林—琼斯所指出的那样：

> 随着各国的人相继染上梅毒，大家都想把这种新的、可怕的疾病归咎于自己的邻国。意大利人将它称作西班牙病。法国人于1495年最先染上此病，他们将其称为意大利病或那不勒斯病……1497年，梅毒传入英国，英国人把它叫作法国病……1505年，梅毒传入中国，一年后传到日本，在那里，它被叫作“中国病”或“葡萄牙病”。

性传播疾病与外来侵略和叛国相联系。在第一次和第二次世界大战期间，妓女常常被视为“帮助敌方”的人，她们将疾病传播给爱国士兵。二战时的英国有一张广为流传的宣传画，画上是一个如骷髅的妓女，与希特勒和裕仁天皇勾肩搭背，宣传画的标题是《三者中最可怕的是性病》。在美国，一战期间有数以千计的涉嫌卖淫者被关进拘留营。马格努斯·赫希菲尔德所著的《世界大战中的性史》（1941年）一书中也记载，1915年德国军队曾在数个占领区发布法令，对明知自己患有性病，却仍与士兵发生性关系的女性加以制裁，最高可处以一年监禁。

由于担心性病会让男性失去军事战斗力，许多国家从19世纪开始对卖淫活动加以管制，以遏制性病的传播势头。当局并未对嫖客采取任何管束，以防他们将性病传播给妓女；但妓女却要接受强制的医学检查，如果被发现患有传染性性病，就会继而接受监禁或强制入院治疗。19世纪的欧洲民间流行一种迷信说法，认为与童贞的处女性交可以治愈性病。儿童卖淫的现象在欧洲和其他地方更加普遍，当然，女童的处女身份常常是伪造的，目的是为了将她反复卖出更高的价格。记者W.T.斯特德1885年曾在《帕摩街晚报》上发表了一系列报道，以极其形象的方式描述了伦敦妓院中被囚禁和售卖的女童的生活，该报道成为当时一条国际性的丑闻。这一系列的文章题为《摩登巴比伦的女童祭》，揭露了一个地下性交易的世界，中上层阶级的绅士们在“饱受色欲与兽行折磨的受害者的哭声中”寻欢作乐。这一系列的报道促使英国在1885年出台了刑法修正案令，将嫖娼列为非法行为，并将女孩的性行为最低合法年龄从13岁提高到16岁。

19世纪的女权主义反卖淫活动家与基督教团体一起，联合呼吁各国不要规范卖淫活动，而要从根本上将其取缔。他们提出，如果国家对卖

淫进行规范，将其制度化，就意味着国家“充当了皮条客”。1875年，“英国和欧洲大陆关于取缔政府调控恶行同盟”创立，一项声势浩大的国际行动得以开展，该行动呼吁取缔卖淫活动。这一行动的议程上有一项迫切任务，即反对以卖淫活动为目的的跨境妇女贩卖。这也反映了当时由于外来移民方式增加而引发的大规模社会恐慌。1904年，第一个“遏制白奴贩卖国际协议”获得通过，此后大多数西方国家逐渐立法取缔妓院。

第一次女权主义的浪潮利用性存在的道德和生物模型，呼吁人们保护女性，使之免于遭受男性色欲带来的灾难性后果。他们将女性的角色定位为公共和个人道德的守卫者，这就再现了被当时社会普遍认同的女性形象，这一形象基于这样的理念：值得尊敬的女性，须婚前坚守贞操，婚后对丈夫忠贞；而淫乱的女性则因不道德、“堕落”的行为而在字面和比喻意义上均成了“荡妇”。

自由恋爱

不过，不是所有的女权主义者都认同这种关于女性性存在的二元观点。无数著名的女权主义思想家均参与到19世纪激进的性改革运动中来，这样的运动主张女性应当和男性一样享有更高程度的性自由。自由主义和无政府主义的思想家们纷纷谴责反淫秽和反同性恋法律，呼吁公开避孕信息和允许堕胎，号召人们在自由选择伴侣的前提下，与平等的伴侣“自由恋爱”。虽然大多数主张自由恋爱的思想家主张一夫一妻制，但他们反对建立在男性对女性经济和身体掠夺基础上的婚姻契约。这延续了玛丽·沃斯通克拉夫特等女权主义先驱对当时婚姻制度的攻击。自由恋爱的推崇者包括自由思想家、无政府主义者和社会主义女权主义者，比如美国的埃玛·戈德曼和莉莲·哈曼，以及日本的伊藤野枝，伊藤和她的男性情人于1923年被日本军警杀害。德国的“进步女性联盟团体”倡议女性罢婚，鼓吹女性和男性一样有权享受性的乐趣。成立于1893年的“英国私生子女合法化联合会”的初衷是捍卫非婚生子女的权利，之后也呼吁“人类最崇高的两种关系——爱与自由”应当相互结合。亚历山德拉·柯伦泰是苏联早期最著名的女性共产主义革命家，她于1919年创立了妇女部（布尔什维克党中央委员会妇女部），她曾提出家庭和国家一样，是一种资本主义的制度，最终会随着“地球上的天堂”——社会主义——的发展而消亡。她于1920年写下了这样的文字：“家庭对于其成员和整个国家来说，都正在失去存在的必要性。”在1920年所写的《共产主义与家庭》一文中，她有如下阐述：

> 和过去的婚姻奴役关系不同，共产主义社会给男性和女性提供了一种自由的结合，一种由同志精神激发的，因而牢不可破的结合。

她还认为，对女性的性剥削与资本主义制度下女性对于男性的经济

依赖密不可分，因此，在光辉的共产主义未来，卖淫活动也将“自动消失”。至于性欲，她在1921年发表的《共产主义道德中的婚姻关系论》一文中写道，只要注意避免这种需求过滥，以免影响到工人的劳动生产率水平，那么它就“既不可耻也不罪恶，只是一种和饥饿、口渴一样，在每个健康的机体内都存在的自然需求”，不应当受到压制。

柯伦泰的观点在列宁那里受到了冷遇。资本主义社会的自由恋爱思想家也颇受主流社会妇女参政团体的敌视，因为这些组织担心鼓吹性解放会降低整个社会对更广范围内的女权主义运动的尊重（正如社会主义团体担心支持“自由恋爱”会使他们疏离工人阶级成员）。但是，激进的性革命者和主流的女权主义者还是取得了一定的一致看法，即女性有权拒绝男性“不合理的”性要求，有权拒绝怀孕太多次，有权成为自己身体的主人。他们倡议“自愿做母亲”。一些人认为解决这一问题的方法在于普及性教育、避孕知识与方法，而另一些人则要求男性要有更高的自我克制力和贞节意识。维多利亚时代的医生威廉·阿克顿不禁对此颇有牢骚，他于1871年写道：

> 在过去的几年中，因为对妇女权益的过分重视……数不清的丈夫们前来向我诉苦：在他们要求妻子履行义务的时候，妻子却摆出烈女的姿态。这种不屈服的态度已经让人无法忍受。

在当时，堕胎是非法的，避孕方法也基本不可靠，死于难产和非法堕胎的女性人数居高不下，而且女性又在极大程度上依赖于男性。基于当时的这种社会环境，主张自由恋爱的女权主义者认为，性存在的解放是在更大范围内改变妇女地位的关键所在。

性解放

20世纪六七十年代的妇女运动，一般被称作“第二次女权主义浪潮”。这次浪潮将性存在的政治化作为中心议题，此时这一使命所面临的社会环境已截然不同。随着战后大批妇女开始就业，传统的两性关系得到了根本改变，第二次妇女运动的浪潮则产生于这样的社会背景之中。随着妇女开始从事有薪工作和获得政府福利形式的经济帮助，妇女取得了更大程度上的经济独立。在这一背景下，在更广大范围内出现了摒弃传统的潮流，从根本上改变了婚姻、家庭和性别的固有制度。总体看来，妇女，特别是中产阶级妇女对自己人生选择的掌控力大大增强。当然，不断上升的离婚率也导致了女性贫困率的增长，这种情况主要存在于单身母亲中间，在一些福利体系最薄弱的国家尤其如此。

与此同时，在控制生育领域也出现了一系列重大的社会变革。美国著名的避孕宣传家（也是优生学家）玛格丽特·桑格，于1921年创立了美国避孕联合会。她一直呼吁研发一种避孕药物，并于1950年与科学家们会面探讨其可能性。桑格还与凯瑟琳·麦考密克合作，“避孕片”的科学研发经费大部分都由麦考密克出资。到20世纪60年代，由卡尔·杰拉西研发

的现代避孕药开始向西方广大民众出售。自此，人类历史上第一次出现了可靠的避孕方法，之后又出现了更多新的生育技术，比如IVF（试管婴儿），这意味着人类不仅可以避孕，而且可以通过人工而受孕。在这样的情形下，弗洛伊德的著名论断“生理结构注定人的命运”就过时了。不过，很多女权主义者最初对避孕药持怀疑和敌视态度。她们认为这是男性利用医药意欲控制女性身体的又一次图谋，其中一个重要原因就是女性刚开始大量服用这一新产品时所出现的副作用。

性交与繁殖后代这两者的分离，导致了女性性存在外部环境的根本改变，也给男性性存在带来了巨大的冲击。避孕手段的普及到底在多大程度上推进了20世纪六七十年代的性解放潮流？对这一问题的看法一直存在诸多争议，但它无疑是一个重要的前提。从荷兰、瑞典、丹麦等国开始，进而蔓延至整个欧洲大陆，性放纵的现象开始呈上升趋势，人们对于爱、性和恋爱关系也有了新的理解，这大大改变了性存在的整体概念。20世纪60年代出现了反主流文化的社会运动，其中最著名的要属美国的民权运动和以“要做爱不要作战”为口号的反战运动，以及法国、德国、荷兰、英国等国的反权威学生运动。这些运动均受到弗洛姆、赖希、马尔库塞等性解放理论家的重要影响。这些理论家们宣扬要把“自然的性欲”从资产阶级的压迫中解放出来，其后的大背景是对资本主义社会和独裁社会的反抗。

以1967年的“爱之夏”[17]为标志，性放纵开始呈上升趋势。按照安东尼·吉登斯等社会学家的一贯解读，这一趋势是“性别中立”的，带来的是女性更大程度上的性自主。许多女权主义者一开始热烈赞成性解放，将其视作女性总体解放的关键所在。20世纪60年代末开始，许多国家相继涌现出大批启蒙组织，鼓励女性探索自己的身体和能量，以获得性快感，比如性教育家贝蒂·多德森从1973年起在美国组织的“性研讨班”。多德森在《让手淫获得自由》一书中，将女性手淫视为一种反抗对女性的性压迫的手段。她的性研讨班引导一群裸体女人，通过自慰振动棒完成一项集体的“高潮仪式”。多德森还进一步鼓吹“乱交”，反对一夫一妻式的占有、争风吃醋和性罪恶感——这也是同时代许多其他性革命者所热烈提倡的。比如，性学家亚历克斯·康福特写过一本针对主流社会公众的性学手册《性的欢乐》（1972年），该书出版后曾风靡全球。该书的续篇《更多性的欢乐》以非常正面的描写展现了一个圈子内部成员乱交的情形。当然，书中警告人们不要和亲密的朋友或陌生人乱交（该书后来的版本则警告人们彻底摒弃乱交行为，因为会有感染艾滋病病毒的危险）。

然而，性革命一点也不像自由恋爱派女权主义者曾经想象的那样，是“平等伴侣间充满满足感的爱与性”。性革命中的文化变革主要是由男性引导的，因而在很大程度上重塑了两性之间的不平等关系，同时也宣扬了一种新的色欲范式，女权主义者认为这种新的范式更有利于男性。一些著作，如1990年出版的希拉·杰弗里斯的《反高潮：女权主义的性革命观》中便提出：回顾这场性革命，与其说它给女性带来了更多的性自由，倒不如说是满足了男性对于女性身体开放性的幻想。这些著作的作

者认为，性革命的话语方式让男性对女性性存在的控制合法化了，并且让女性无法对男性的性进犯“说不”。正如女权主义作家比阿特丽克斯·坎贝尔在1980年曾写下的那样：

> ……性解放的时代给女性带来了一些好处，它拓宽了政治、性和空间，让女性也可以有性自由。但由于男性和女性性放纵的后果不一样，性解放仍然无法保护女性免受这种不一样的后果所带来的伤害……性解放只是对年轻男子的性存在和乱交加以肯定。（……）对性存在的肯定只是宣扬了男性气质的性存在。

性革命与某些性解放理论家们所想象的也大为不同。马尔库塞和赖希本希望通过快乐原则颠覆资本主义，而实际情况却大为不同：由于道德放松了对性的控制以及反淫秽法律和其他道德法律被纷纷取消，性的商品化趋势以前所未有的规模蔓延。各国内部和跨国的性交易数量急速攀升，在资本主义全球经济中扮演了重要角色。《性的欢乐》一书曾预言，性自由会让卖淫活动失去必要性，因为如今女性会心甘情愿免费满足男性的所有性需求了。但实际情况却是性交易的数量大幅度上升，色情出版物也是如此。因此，反对卖淫活动和色情出版物又很快回到了妇女运动的日程上来。

性高潮的政治

在更大的范围内，性的问题成为第二次女权主义浪潮的中心问题之一。一些理论家将对于女性的性压迫视为男权对于女性的压迫中最核心的部分。新的女性运动便采纳了“个人的即是政治的”这一口号，意在表达的观点是，女性的相当一部分“个人”生活，实际上都植根于女性作为一个整体在两性权力关系中所处的从属地位。一些女性启蒙组织树立了目标，要让女性进一步了解女性个体经验背后的制度基础，这些组织被视为女性采取集体政治行动的基础。“私生活”被赋予了政治意义，在这样的背景下，人们开始热烈地探讨和批判性存在这一话题。这成为了20世纪70年代以来女权主义理论和行动重要的中心组成部分。针对的具体问题包括享受性快感的权利，说“不”的权利，政治女同性恋主义，以及围绕避孕、堕胎、强奸、性虐待、色情出版物、卖淫和性骚扰等问题的辩论。从前，主流政治一向将这些问题列为“私人”领域内家庭和个体公民的问题。激进的女权主义者着手将性的话题引入政治领域，并且在总体上取得了成功。

然而，女权主义者对于性存在问题的探究并没有形成一个统一的观点。自从凯特·米利特的《性政治》（1970年）一书出版后，性问题的辩论中出现了数量繁多、观点迥异的派别。这些派别对性存在在两性权力关系中所扮演的角色持不同意见，导致了各派在对这一问题的分析上持有不同的政治立场和理论视角。一些富有影响力的社会主义女权主义者，包括齐拉·艾森斯坦、米谢勒·巴瑞特和朱丽叶·米切尔等人，和法国

20世纪70年代的精神分析与政治团体，转向了马克思主义和精神分析学说，或将两者相结合，来研究性压迫及其与资本主义的关系。另一些人则反对精神分析学说，因其从根本上带有显而易见的厌女情结，他们也不同意马克思主义关于对女性的剥削会随着国家的消亡而消失这一论断，如杰曼·格里尔在《女太监》（1971年）一书中所说："我们等不了那么久。"后来的几十年中又出现了其他的理论视角，如以后结构主义、后现代主义和后殖民主义视角来解读性别和性，这些理论视角如今正与精神分析学说以及唯物主义/后马克思主义争鸣。

在关于女性性存在的各种理论的争鸣中，性学领域是最重要的阵地之一。长久以来，性研究都将女性性存在看作是对男性本能的简单回应，这一点我们在第二章中已经讨论过。美国性学家金赛则将女性性存在作为一个独立的研究对象加以研究，这就为研究和解读男性和女性性存在开辟了新的路径。以后众多的性学家，如马斯特斯、约翰逊、费希尔、开普兰、雪菲和海蒂，以及弗蕾迪关于男性和女性性幻想的畅销小说，都是从这一视角出发进行进一步探寻的。女性性存在研究的焦点之一，是女性性高潮与女性生理结构之间关系的争议。马斯特斯和约翰逊在20世纪60年代曾对超过1万名男性和女性做过关于性高潮的实验观察，结果显示女性几乎具有用之不竭的性高潮能力，这一结论受到了方兴未艾的女性运动的热烈欢迎。马斯特斯和约翰逊曾称自己和女权主义"没有一丁点关系"，几年后，他们在1970年出版的作品《愉悦的结合》中，却将女性解放与性解放相提并论，反对双重道德标准，声称这样的双重标准更多地要求女性而不是男性压制自己的性欲。上述两位性学家重新提出了阴蒂在女性性快感中的重要性，而此前的不少性科学都强调阴道高潮更为"自然"（有些精神分析学派还声称阴道高潮体现了更高程度的性成熟）。举例来说，弗洛伊德理论在法国最为著名的推广者玛丽·波拿巴，就在20世纪50年代提出以手术手段使阴蒂更贴近阴道，来治愈性冷淡。她认为通过这一手段，可以改造"有缺陷的"女性生理构造，使其更符合弗洛伊德学说所谓的"成熟"性存在。性学家弗兰克·卡普利欧在1963年出版的《性能力充足的女人》一书中表达的观点，代表了当时大多数人的看法：

> ……如果一个女人的丈夫性能力充足，而这个女性却不
>
> 能通过性交达到高潮，而且在所有性活动中最喜欢被刺激阴蒂，那就可以判定她患有性冷淡，需要接受精神治疗。

1970年安妮·寇伊德发表了颇具影响力的《阴道高潮之谜》一文，率先发起了女权主义对上述观点的批判。她提出：

> 这样的观点是以女性是否能取悦男性来定义她们的性能力的。它没有对我们自身的生物特性加以分析，而只是扔给我们一个有关自由女性及其所具有的阴道高潮的谜团——而这样的高潮实际根本

不存在。

寇伊德驳斥说，声称自己具有阴道高潮的女性，要么是在假装，要么是“不明所以”。因此，精神分析学派和性科学对于阴道高潮的一贯强调代表了男性对女性性存在的压迫，并成为了性的政治化中一个重要的议题。性高潮所涉及的性别政治，在女权主义性学家雪儿·海蒂的作品中占据了尤为重要的地位。她的一系列关于男性和女性性存在的研究书籍成为了全球畅销的读物，特别是《海蒂性学报告：女人篇》（1976年）和《海蒂性学报告：男人篇》（1981年）这两本书。海蒂在报告中这样描述女性性存在：

> 缺乏性快感是女性遭受压迫的另一标志。

海蒂的报告基于对男性和女性的大规模性调查。这一调查的结果引起了热烈的争议。其中有一项针对女性的调查发现“这项研究中只有约30%的女性能够经常地从性交中获得高潮”，这一结果本身并不新鲜。过去的性科学一直坚持认为许多女性似乎对性交缺乏热情，金赛、马斯特斯、约翰逊和其他一些人在此之前也做过调查，均已发现大多数女性不能单凭性交获得高潮。不过，海蒂却以她的调查结果质疑了主流性学对性存在的观点：性存在等同于男女之间的性交，因此结论是，大多数女性都是“性冷淡”的。

海蒂的主要批评目标就是马斯特斯和约翰逊等人。虽然马斯特斯和约翰逊也曾重新认定了阴蒂高潮的价值，但他们仍将“正常”的性存在定位为从性交中获得高潮。他们提出在性交的过程中，由于“有力的阴茎插入”带来的“机械摩擦力”，阴蒂会自动地受到刺激。女权主义者阿利克斯·舒尔曼对上述说法的评价是：“我猜想，每当一个男人走一步路，他的阴茎也会自动地受到来自内裤的同样的‘刺激’吧。”针对那些不能从“自然”模式中获得性快感的男人和女人，马斯特斯和约翰逊率先创制了一些新的性治疗方案，旨在教会他们的研究对象通过“回归性的自然环境”来克服“功能障碍”，也就是训练他们通过性交来获得高潮。根据马斯特斯自己的估测，在《人类性缺乏》一书出版后的五年内，美国成立了3500家到5000家提供性问题治疗方案的诊所。马斯特斯和约翰逊给这些诊所中的性治疗方法带来了革命性的变革。他们为所谓“极度脆弱的、未婚的”男性提供替代的女性性伴侣，以治疗他们的男性“性缺乏”。但是，他们却没有为性缺乏的未婚女性提供替代的男性性伴侣，理由是这会与当时的“性价值观体系”水火不容。后来由于有一位身为人妻的女人自愿充当别人的替代的性伴侣，她丈夫由此愤怒地起诉了马斯特斯等人，他们之后就完全停止了使用替代的性伴侣的做法。

海蒂指出，大多数女性都完全拥有体验性高潮的能力，只不过这种高潮不是通过性交实现的。她声称，她调查中的大多数女性的确都可以通过刺激自己的身体获取性快感。海蒂还写道：“82%的女性声称自己会

手淫，在这些人中，有95%的女性称只要她们自己愿意，随时可以轻易地、频繁地获得高潮。”因此，女性并没有马斯特斯和约翰逊所定义的女性“性交高潮缺乏”的问题，真正的问题在于社会对于性标准范式的定义方式。在海蒂看来：

> 无论何时，只要女性愿意，她们都可以轻易地、愉快地获得性高潮（很多女人可以一连多次）。这一事实毫无疑问地证明了女性知道如何享受身体带来的快乐，不需要有其他人来指导她们。女性的性存在本身并没有问题（“功能障碍”），问题在于社会对于性的定义，以及这一定义赋予女性的从属角色。

海蒂宣称，女性发现自己处于男性的“性奴役”之中，需要满足对方的性快感，却忽略了自己的需求。她将性科学中的生物模型与男权对于女性的整体压迫等同起来，提出：

> 事实就是，女性在性生活中扮演的角色，和女性在生活各个领域中扮演的角色一样，都是为了满足他人——男人和孩子——的需要。女性直到近年来才认识到自己从整体上受到压迫的地位。同样，大多数女性几乎从未意识到自己生活中受到的性奴役——这一奴役基于一种据说是亘古不变的生物冲动。（……）我们的性和身体的关系是由文化特性（而不是生物特性）定义的，可以被重新定义，或者被推翻。

相比之下，海蒂借助性的社会模型提出了这样的观点：

> 我们的文化中，性关系的主流模式是剥削和压迫女性的。该模式将女性的一切性欲表达排除在外，除非她们的表达迎合了男性的需要。

以此为基础，海蒂改变了对女性缺乏性热情的解释。传统的解释是，这是女性性压抑的一种表现，她们需要从这种压抑中被“解放”出来。海蒂则将其解释为“拒绝参与一项她们没有以平等身份参与创制的制度”的政治行动。在针对男性性存在的报告中，她明确地将这一行动比作甘地针对英国对印度的统治发起的消极抵抗运动[18]。

海蒂以科学这一武器来批驳性科学所认定的“性真理”：她以自己的“科学”数据和方法的权威性，来论证她结论的合理性。不过，她的作品仍然受到了其他性学家的严厉攻击，如《金赛报告》的作者之一瓦戴尔·波默罗伊，就质疑海蒂的方法论带有“政治偏见”和“女性解放的偏见”。简·加洛普等一些女权主义者也批评她的“科学幻想”：海蒂对于她

作品的科学性质的强调，让她不可避免地采取了和男性性学家一样的“男性立场”。

一些女权主义者发起呼吁，要求对异性之间的性关系作出变革。她们谴责这样的性关系是将男性的性需求放在首位，同时呼吁改善与男性的性生活，将阴蒂称作女性最好的新朋友。但另一些人却选择了另一条道路，即为“政治女同性恋主义”而战斗。20世纪70年代初，泰—格雷丝·阿特金森曾提出，女权主义是一个口号，而女同性恋主义才是一项行动。作家希拉·杰弗里斯等人便是这一主张的追随者。希拉是“利兹革命女权主义团体”的成员，她主张，只要男性和女性之间仍然存在不平等，女性就应当彻底断绝和男性之间的关系。希拉等人认为这样做可以促进女性之间的团结，当然这并不是要求女性之间发生性关系。利兹团体如是说：

> 我们的的确确认为所有的女权主义者可以，而且应当是政治上的女同性恋者。我们对于政治女同性恋者的定义是，通过女性达到自我认同、不与男人性交的女性。这一定义并不意味着她们一定要与女人发生性关系。

政治女同性恋者宣称女同性恋主义是一个“政治选择”，而不是一个由生物属性决定的性身份，她们由此开始推广一种性存在的社会模型的政治版本。她们提出，性身份不仅仅由文化、社会和历史背景所定义，它还是一个自愿的政治选择问题。正如利兹团体所宣称的那样，“男性对于女性的根本压迫，正是通过性存在来维系的”，因而政治女同性恋主义是反抗男权过程中的一个关键的政治手段：

> 男性是敌人，异性恋的女性则是敌人的帮凶。

由此，希拉·杰弗里斯和阿德里安·里奇等作家将女同性恋主义视为对于男权的反抗，它并不要求女人之间发生肉体关系。里奇曾于1980年撰文《强制的异性恋关系与女同性恋的存在》，宣扬“女同性恋统一体”的概念。在这个统一体内，所有女性可以共享“女性认同的不同经验”，包括各种“共同反抗男性暴政”的体验，甚至肉体关系。里奇和杰弗里斯不同，她并不主张异性恋的女性变为女同性恋者。“女同性恋统一体”的概念后来成为一种寻求广大女性之间团结性的很有影响力的方法，让异性恋和同性恋的女性可以结成同盟。

与此相反，妇女运动阵营内的其他一些人则宣扬“女同性恋分离主义”，也就是不仅拒绝与和男人有关的女人生活，而且拒绝与和异性恋有关的女人生活。她们声称异性恋的女性通过和男性发生性关系而助纣为虐，难辞其咎。1971年，美国“激进女同性恋者”团体写下了女同性恋分离主义运动中最著名的口号“通过其他女性取得自我认同”。她们说：“我

们的能量要流向我们的姐妹身上，而不是流回我们的压迫者身上。”这样的团体在西方国家雨后春笋般地涌现，如美国的“芝加哥女同性恋解放组织”、“女同性恋分离者团体”、“男性角色女同性恋”团体和“国际女同性恋集体威力”组织，还有昙花一现的法国的“激进女同性恋者阵线”等。然而，和更广大的女性运动相比它们只是少数派，并且遭到了其他女权主义者的敌视。女权主义者们排斥分离主义者“我们比你们圣洁”的态度，或者用琳恩·西格尔的话说，“和阴茎过不去的态度”。在法国，针对女同性恋分离主义的争议留下了一笔财富，即著名女性期刊《女权主义的问题》的创立。该期刊由包括科莱·卡皮唐·彼得、克里斯蒂娜·德尔菲、伊曼纽尔·德·莱塞普、尼可—克劳德·马修和莫尼克·普拉扎在内的编辑群体于1977年创立（后来又有科莱·基约曼和莫尼克·维蒂希等人加入），处于西蒙娜·德·波伏娃的指导之下。虽然中途离开期刊社的编辑们声称“在两性的战争中，异性恋的女权主义只是一种阶级合作”，但该期刊于1981年改版为《女权主义的全新问题》时，却登出社论，摒弃女同性恋分离主义，称其为“恐怖主义”和“极权主义”，“与女权主义的原则水火不容”，并强调“作为一个阶级，所有女性均遭到男性的压迫……女权主义就是反抗这种共同压迫的斗争”。

女权主义的性战争

围绕女同性恋分离主义的争议，也引起了“反色情出版物女性团体”（WAP）内部的分歧，该组织创立于1976年，创始人包括安德里亚·德沃金、雪儿·海蒂、格洛丽亚·斯泰纳姆和阿德里安·里奇等著名人物。关于色情出版物和卖淫活动的争论也引起了女权主义者内部重要而激烈的分化，这一分化在20世纪80年代日趋白热化。美国的“反对针对女性的暴力的妇女组织”、英国的“反色情出版物阵线”，还有新西兰的“反色情出版物女性团体”，将卖淫活动和色情出版物视为针对女性的总体压迫的核心部分。这完全不同于性革命对卖淫活动和色情出版物的描绘。性革命认为这些都是更大范围内的性解放的一部分。苏珊·布朗米勒、阿德里安·里奇、凯瑟琳·麦金农和苏珊·格里芬等女权主义者将色情出版物和卖淫活动定位为针对女性的暴力形式，并将性暴力视作男性整体统治地位的关键特征。

颇具争议的是，上述女权主义者对女性性剥削的批评，基于对男性性存在更广泛意义的分析基础之上，而这一分析认为暴力是全部男性性存在的基础。布朗米勒在其1975年出版的《违反我们的意志：男人、女人和强奸》一书中针对强奸的分析颇具影响力：

1979年纽约街头的反色情出版物女权主义示威活动。

我相信，从史前时代直到现代，强奸都起着极其重要的作用。它只不过是，也恰恰是所有男性有意识地威胁女性的过程，好让女性处于恐惧的状态之中。

布朗米勒宣称，强奸是一种“针对女性的政治犯罪”，或像凯特·米利特也曾提出过的那样，是一种男权的武器。雪儿·海蒂在她关于男性性存在的报告中也曾提出：

当下，强迫性的身体奸淫成为一个强大的隐喻，象征了女性这一性别在我们的文化中曾遭受的强暴——无论是身体上的、情绪上的还是精神上的。

从这个角度出发，色情出版物被认为再次彰显了男性对女性的暴力，无论是色情出版物的制作过程还是它导致的后果。它教会男人以色情的眼光来看待对女性的性奴役和性虐待。安德里亚·德沃金还将这一分析拓展到了性交本身，她的这一理论很有名。她认为性主宰的情节在色情出版物中占据着核心地位，而这样的主宰也是男权社会中男性和女性性交方式的基本特征。她曾于1987年提到：

男性通过性交展示他主宰的领域：她的性生活、她的内在都是他作为男性可以主宰的领域。他可以将她整个占领——做她的统治者和主宰者——从而宣告了一种占为私有的权利（这种私有权是由他的性别给予的）；或者，他还可以通过不带感情地与她性交来占有她，以此表达一种男性对女性的无须掩饰、不必礼貌的共同占有权。

德沃金的观点与八年前利兹革命女权主义团体的话很相似，她们曾写道：

只有在男性占主导地位的压迫体制下，压迫者才会真正地侵犯并统治被压迫者的身体内部。（……）阴茎的侵入就是一个富有重大象征意义的举动，象征着压迫者侵入被压迫者的身体。

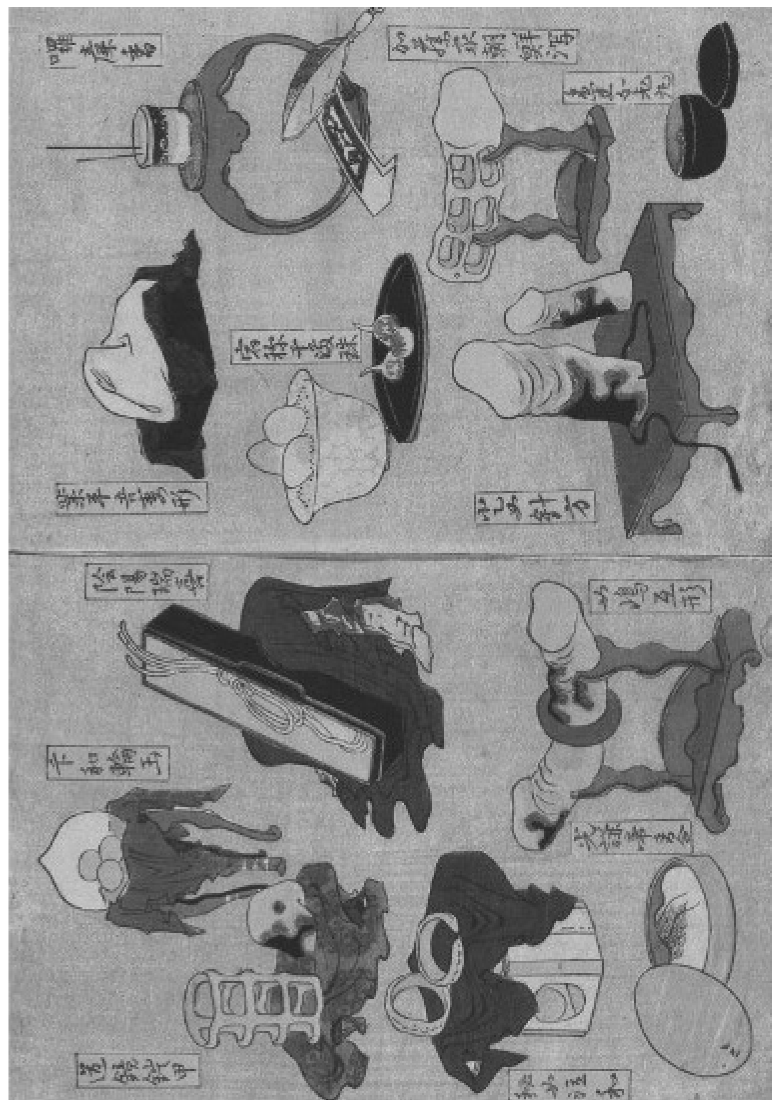
因此，这些女权主义者笔下展现的男性性存在是从根本上带有暴力性质的。德沃金将这种暴力倾向置于当下两性关系的历史背景下，凯瑟琳·麦金农批评性存在的社会建构理论掩盖了通过性虐待、强奸、嫖娼和色情出版物等更为普遍的形式对女性的压迫。昙花一现的女性组织“反对性行为女性同盟”，在20世纪80年代末采取这种分析视角得出了这样一种可能的结论：

目前的性行为模式让我们没有退路，除非我们彻底退出……除了男性至上的模式，我们不知道其他的性模式。……我们将性高潮视为对于性的重要认知，我们因而也批评其对于女性的压迫。

然而，并非所有的女权主义者都同意这样的观点。艾伦·威利斯、盖尔·鲁宾、祖西·布莱特、琳恩·西格尔、卡罗尔·奎因和卡罗尔·万斯等批评家开始将自己标榜为“赞成性行为”的女权主义者，这与反色情出版物和反卖淫活动的圣战中弥漫的、女权主义者对性的明显否定态度完全相

反。这些批评家攻击反色情出版物运动，认为其在对色情出版物进行分析时存在问题，比如没有区分暴力的、仇视女性的色情出版物和由女同性恋者制作的、女同性恋题材的色情出版物，看问题过于简单化。对于一些对性的“悲观”看法——女性在性交过程中的快感只是被男性洗脑的结果——她们也持拒斥态度。对于反色情出版物激进主义者试图采取法律手段禁止色情出版物，她们也表示反对。她们还谴责反色情出版物活动家与宗教右派结成的“令人不安”的政治联盟（因为这些宗教右派同时也在反对女性和同性恋者的权益）。

在美国，20世纪80年代初成立了“女权主义反检查制度行动力量”（FACT）等组织，它们反对德沃金和麦金农等人领导的、主张立法禁止色情出版物的活动。总部位于泰国的跨国女权主义组织“反对贩卖妇女国际联盟”，反对总部位于美国的“反对贩卖妇女联盟”（CATW）提出的、取缔一切形式的卖淫活动的主张。“反对贩卖妇女联盟”呼吁自愿卖淫的合法化，将自愿卖淫重新定义为一种“工作”形式，妇女可以有选择地从事这一工作，但该组织又反对一切形式的强迫卖淫和贩卖妇女活动。与此同时，在色情出版物领域工作或从事卖淫的女性也刚刚开始成立她们自己的利益团体和劳工协会，她们常常激烈反对女权主义者给她们的行为贴上从本质上侮辱女性的标签（虽然赫赫有名的色情片女星，在声名狼藉的色情片《深喉》中扮演琳达·洛夫莱斯的琳达·波曼，加入了麦金农和德沃金的阵营）。性工作者的组织采用了“性工作”这一标签，并主张她们的政治诉求应当聚焦于使性产业合法化和改善性工作者的工作条件，而不是从根本上取缔性交易。“赞成性行为”的女权主义还在世界各地，特别是在美国催生了一系列的商机，尤其是服务于女性的性玩具和音像制品的售卖。这样的产品有“神奇振动棒”、“宝贝乐园”情趣玩具、“在那里”出版社的系列读物以及女同性恋杂志《我们的背上》。



19世纪30年代的日本性玩具。

丽莎·达根和南·亨特将这种“赞成性行为”的女权主义者和反卖淫/色情出版物的女权主义者之间的斗争，称作女权主义的“性战争”，这样的战争导致了20世纪80年代之后女权主义集团内部深刻而永久性的分裂。造成这种分裂的原因之一是，两派之间的冲突不仅在于对待性交易所采取的不同的政治策略，而且在于从根本上对性存在，以及性存在与两性权力关系的内在联系的不同看法。在当时的时代背景下，女性运动被女同性恋者斥为只关心异性恋者的利益，被工人阶级的女性斥为只反映中产阶级的利益，被有色人种的女性斥为默认的白人运动。因此，从20世纪80年代开始出现了后结构主义、后殖民主义和后现代主义的性别理论，这些理论反对现存的简单的二元性别对立观点——男人是压迫者，女人是被动的受害者——认为这样的观点虽然在政治上具有煽动性，在

理论上却毫无建树。

比如，美国非裔女权主义者贝尔·胡克斯就曾指出，诸如“强奸”之类的性暴力，在黑人女性的历史中占据了很大的比重，是奴隶制度的核心元素之一，对当代黑人女性情色化的形象定位仍然有着影响；用普遍的男性压迫理论来掩盖黑人女性境遇的不同，既不能解决问题，又缺乏准确性。“黑人女权主义者”这一笼统概念由此也受到了批评，因为它掩盖了内部成员文化和阶级的差异。比如美国非裔女权主义小说家艾丽斯·沃克就曾积极参与反对实施割礼的国际行动，这样的割礼如今主要在非洲大陆的各个国家、中东地区的一些地方和西方国家的移民中实行。激进的女权主义者，包括著名的美国女权主义者格洛丽亚·斯泰纳姆和罗宾·摩根，也和第三世界国家的女权主义者，如埃及的纳娃·厄尔·沙达威，联合呼吁将割礼这一行为重新定义为“女性生殖器官的切除”，将其视为针对女性的暴力形式之一。在多项国际运动的作用下，大赦国际和联合国宣布这一行为违反人权，许多西方国家和其他国家从20世纪90年代中期起也纷纷宣布其为非法。艾丽斯·沃克早期的作品曾批评白人女权主义者常常通过替黑人女性发声的方式排挤后者，她后来写出了反女性生殖器官切除的小说《拥有快乐的秘密》（1992年），献给“无罪的阴部”，还参与制作了同样题材的纪录片《勇士的标志》。这两部作品却被指责为带有文化帝国主义和新殖民主义色彩，批评者认为她名义上是为生活在她祖先生活过的非洲土地的女性发声，实则是在运用美国种族中心主义的视角审视非洲的文化行为。推而广之，西方女权主义者均受到类似的批评：她们将目光集中于第三世界国家的文化行为，却往往忽视了对女性的生殖器官进行的手术，如“激光阴道修复术”和“时尚激光阴道整形术”是现今很多西方国家发展最为迅猛的整形术。

虽然大多数女权主义者都提倡对性别身份和女性性存在采取一种社会而非生物的理解方式，但女权主义对于性存在的观点，仍然是将女性性存在作为问题来对待，而默认男性性存在没有问题。女权主义对于男性性存在的描述和性的生物模型大同小异，想当然地认为其天生是进攻性、支配性的，有时还带有暴力色彩。女权主义批评家如琳恩·西格尔，还有一些男性气质理论家——男性气质理论是20世纪90年代蓬勃发展的一个理论阵地——却提出，不能因此认为作为个体的男性也是以这样的方式来体验自己的性存在的。如西格尔所指出的那样：

> 对于很多男性来说，他们正是在性生活中体验到了男女关系中最大的不确定性、依赖性和遵从性。这与他们在公开生活中体现出的权威性和独立性常常有天壤之别。

马斯特斯和约翰逊的著作也曾强调指出了个体的异性恋男性所体验到的高度的性焦虑、不安全感和痛苦感，而这些感受也被女权主义研究家雪儿·海蒂、温迪·霍威和苏珊·法鲁迪等女权主义者对于男性气质和男性性存在的实证分析所证实。虽然大多数女权主义的性理论都倾向于将

异性恋等同于男性统治，另一些女权主义作家却更强调男性和女性各自性体验的复杂性。她们没有不加批判地接受男性统治的理论，而是强调要更密切地观察如今男性气质的转变对于男性和女性之间的关系变化意味着什么。

女权主义通过对于性存在的分析，指出异性恋、家庭和各种亲密关系中都存在着男性对女性实施的压迫，女性也在其中进行重要的政治斗争。虽然这让不少激进的女权主义者提出废除家庭（和早期亚历山德拉·柯伦泰和威尔海姆·赖希的主张如出一辙）或抵制异性恋，但其对男女亲密关系中性别权力的强调，也导致在理论上忽视了国家调节在家庭和性存在中所起的作用。不过，矛盾的是，正是在性政治的背景下，激进女权主义者对国家的作为提出了最为频繁也是最为成功的质疑，尽管其质疑的方式常常是相互冲突的。女权主义者呼吁在强奸、性骚扰、色情出版物等领域进行立法，将这些问题从私生活的领域推入到公共领域，但她们同时又反对国家干预堕胎等行为，认为女性对此拥有“私人”决定权。正如我们所看到的，关于性存在的女权主义政治也是女权主义者阵营内部激烈冲突的源头。近来，有人士呼吁对男性和女性的性存在采取区别对待的分析方式，他们指出其他形式的身份，特别是阶级和种族身份，对于理解权力关系下性经验的形成方式具有重要意义。我们在下一章中就将看到，性别、阶级和种族在国家对性的调节中也同样起着至关重要的作用。

第四章　卧室里的国家

> 美国现在面临的诸多复杂问题，都是不顾后果的繁衍所带来的恶果；这样的繁衍速度极具威胁性，已经超出了人类的控制。贫穷的生活和庞大的家庭往往密不可分，随处可见。那些最不适合延续我们种族的人，数量却以最快的速度增长。教会和国家还对那些养不活自己子女的人提供资助，促使他们生出更多的孩子。（……）那些本应用来改善我们文明程度的资金，却都用在那些根本就不该出生的人身上，以让他们维持温饱。

玛格丽特·桑格，约1921年

艾滋病危机

在性革命的作用下，更为便捷和可靠的避孕方法诞生了，堕胎开始合法化，道德对于性的控制也日益放松，而这一切只是前奏。20世纪60年代有了更大程度的性开放、法律自由和性实验，性不再像从前那样与罪恶和疾病联系在一起。这些变化所带来的影响十分深远，特别是对于女性来说，有史以来性一直和名誉污损、意外怀孕和难产密不可分，这一时期却完全不同了。不过现在回顾起来，欢庆伟大性机遇的时期——当然女权主义者会批评这只是掩盖了男性对女性的剥削——只持续了不到20年。从20世纪80年代初开始，艾滋病（获得性免疫缺陷综合征）的出现，标志着人们开始逐渐远离以性存在作为取乐方式的倾向。人们之前就曾将性和危险联系在一起，现在人们再次开始忧虑性传播疾病，以及妓女和族裔、人种上的“他者”带来的性危险。这也再次使宗教模型在性政治中扮演了主要角色。

社会学家杰弗里·威克斯提出，艾滋病揭示了性革命尚未完成。一方面，性的概念仍然主要与异性恋联系在一起，这不仅体现在马斯特斯和约翰逊等性学家的性理疗实践和《性的欢乐》等畅销书中，而且体现在女权主义将性存在政治化的各个领域中（此前同性恋女权主义者就曾对此提出指责）。用希拉·杰弗里斯的话说，在这一意义上，性革命是一场异性恋的革命。另一方面，对于性的道德控制的放松，加上针对偏离常规的性存在的法律规范的弱化，使得边缘化的性行为以更为公开的方式流行开来。20世纪六七十年代，西方国家的男女同性恋“自由选择团体”以前所未有的速度增长，公开宣告了伴随性革命而来的性秩序的深刻变革，昭示了围绕少数群体权益的政治总动员时代的到来。正如威克斯所言，虽然男女同性恋者成功地建立了新的公众身份，但艾滋病危机却显示出，将同性恋和疾病与变态联系在一起的传统趋势从未彻底消退过。伴随艾滋病的到来，性的概念开始不再与解放联系在一起，而是又一次充满了焦虑和危险。美国性学家，性教育家，性咨询师，性理疗师协会（AASECT）主席特蕾莎·克伦肖就曾于1987年提出：“性革命的时

代已经终结。”

西方国家对于艾滋病的态度是在当时的政治气候下形成的。在英国和美国这样的国家，20世纪80年代随着撒切尔和里根政府的上台，右翼势力开始抬头。此时，同性恋运动的激进分子开始提出了要求，女权主义对于主流定义的女性气质和女性性存在也提出了批评，右翼政党的道德纲领就是作为对上述情形的回应而形成的。20世纪60年代，性改革是由左翼政党所倡导的，而到了20世纪80年代末期，却由右翼政党提出通过国家手段促进道德水准的恢复。他们特别针对20世纪60年代的一些性解放行为（如堕胎和同性恋的合法化）以及对于反淫秽和审查制度的法律监管的放松（对于后者的抨击，得到了来自道德右派和一些反对色情出版物的女权主义派别的支持），提出了改革的目标。

据世界卫生组织和联合国艾滋病联合规划署目前的估计，自从美国疾病控制中心1981年6月5日报告首例艾滋病以来，已有超过2500万人死于这种疾病，目前世界范围内还有3860万人带着这一疾病生活。三分之一的死亡人数集中在撒哈拉沙漠以南的非洲。在博茨瓦纳、莱索托、斯威士兰和津巴布韦等国，艾滋病病毒的全国总体感染率目前已经超过了20%，局部地区估计约有超过70%的人都感染了艾滋病。这样的数字说明艾滋病已经成为人类历史上最具毁灭性的传染病之一。由于未采取保护措施的性接触是艾滋病病毒传播的主要途径（当然并不是唯一途径），艾滋病让人们重新陷入了对于性的集体恐慌，性传播疾病则处于这一恐慌的风口浪尖。由于长途运输、流动就业、旅行观光和其他形式的现代社会人口迁移加速了艾滋病病毒的传播，因此它不仅需要各个国家，而且需要国际间的迅速干预。然而，大多数政府一开始对此反应十分缓慢，因为它们最初认为这一疾病是边缘化群体，如男同性恋群体、吸毒者和少数族裔所特有的疾病。曼彻斯特警察局长詹姆斯·阿德顿在1988年说过这样的话：血友病患者等“无辜”的受害者值得同情，但淫乱的人因为“堕落的行为”而患上艾滋病，则意味着“自作自受”。在道德右派看来，艾滋病是整个社会放纵无序的后果。在美国，由于20世纪80年代艾滋病患者的主要群体是黑人和少数族裔，潜在的种族主义进一步影响了政府的不作为政策。在其他领域，艾滋病与黑人——特别是非洲人——的联系，也在大范围内构成了公众对艾滋病的认知，即把它当作一种由“外来人”带来的疾病。政府对于艾滋病一开始采取的政策本质上都是压迫性的，包括隔离（宗教激进主义者支持这一办法，他们将艾滋病视为神对于不道德行为的惩罚），对“高危群体”实施强制检查，恢复反鸡奸法律，以及采取其他由保守团体提出的、对于控制艾滋病效果不明的措施。保守派还敌视实施预防性性教育的提议，认为这将鼓励淫乱行为。艾滋病蔓延的头几年里，媒体还一再将其作为“同性恋瘟疫”大肆报道。

在政府行为拖延的背景下，西方国家，特别是英国和美国最初出现的预防措施，不是来自国家干预，而是来自同性恋解放运动和女权运动中形成的草根群体。一些志愿组织，如1981年在美国成立的“男同性恋健康危机”组织（GMHC），以及主要由男同性恋激进分子成立的泰伦斯

·希金斯基金会，提出了“安全性行为”的概念，率先开展预防性性教育以及对艾滋病人群的救助，一开始几乎没有国家资助。

男同性恋团体采取了不同的政治策略。比如男同性恋健康危机等组织强调自我救助，它们宣布自己的目标是为患者提供类似于家庭和朋友圈所能提供的关怀——这样的关怀至关重要，而在当时的社会，病人的亲人却往往不愿意负起这样的责任（这也体现了当时同性恋和艾滋病被广泛视为耻辱的情形）。男同性恋健康危机组织的激进派分支“艾滋病释放能量联盟”发动宣传攻势，要求对艾滋病患者开放更多的药物。他们采用了“沉默＝死亡”这一口号，以及纳粹党曾经用来标记同性恋的粉色三角形这一标志，倾向于采取冲击性策略，目的在于公开给政府工作人员制造难堪，迫使其采取行动。其他一些组织，如兰姆达法律辩护基金会，则是采取了“影响性诉讼”的策略[19]——选择那些不仅是对个人有影响，而且会为后来更多的法律案件提供先例的案件——在反工作场所歧视等领域推进这一策略，目标是改善艾滋病患者的法律地位，以及更大范围内的男女同性恋者的法律地位。艾滋病所带来的健康危机，由此成为同性恋权利政治动员公开透明化的一个转折点，正如威克斯所指出的：

> 艾滋病危机所带来的影响，虽然给同性恋者带来了生存威胁，但正是这样的生存威胁，让同性恋者之间形成了团体，联系更加紧密。

性学家对于艾滋病这一流行病的反应，基本上和各国政府一样迟缓。对于采取何种政治回应才最为恰当，性学家内部产生了深刻分歧。比如，美国社会学家贾尼丝·欧文在她对美国现代性学的分析中曾写道，海伦·辛格·开普兰、特蕾莎·克伦肖以及马斯特斯和约翰逊等持保守政治立场的性学家，认为安全性行为是一个神话而对此加以反对，她们呼吁克伦肖所说的“传统价值观的重建”。马斯特斯和约翰逊1988年还出版了意在警示世人的《危机：艾滋病时代的异性接触行为》一书，称艾滋病可以通过坐便器和餐馆的食物传染（尽管流行病专家强烈否认这一说法，但这样的言论还是为“抗病毒”厕所喷雾带来了盎然商机）。他们呼吁对高危群体实行强制检查，以及以“政府行动捣毁卖淫活动”。这些持保守立场的美国性学家由此时常与宗教团体形成政治联盟，正如克伦肖在1987年所提到的：

> 我并不在意右翼领袖把性行为限制在一夫一妻的框架内是否出于宗教目的，或我们对此进行呼吁是否出于科学目的，反正结果是一样的。

然而，这样的立场遭到了其他很多性学家的激烈反对，他们中的很多人开始积极参与安全性行为材料的编纂和咨询。

政府对于艾滋病的回应

20世纪80年代末，大多数西方国家的政府才意识到对艾滋病进行干预的紧迫性，这一迟来的觉醒部分源于异性恋者感染艾滋病的数目也在不断增长。然而，各个国家采取的政策力度并不相同。大多数西方国家从20世纪80年代末开始，采用海报、电视宣传和各种形式的性教育，推介艾滋病预防措施，并且从那以后每隔几年就不定期重复这些宣传。从20世纪80年代中期到90年代早期，瑞士在欧洲有着最高的艾滋病病毒感染率，这部分是因为该国相对较高的静脉毒品注射率。现在，瑞士已经被公认为欧洲最积极公开宣传艾滋病预防措施的国家。瑞士开展了一年一度的全国性艾滋病预防宣传，并全面调整了对吸毒者的政策，从警察镇压改为提供医疗救助，包括免费提供消毒针头等。这些行动的结果是，新感染艾滋病病毒的人数大幅下降。

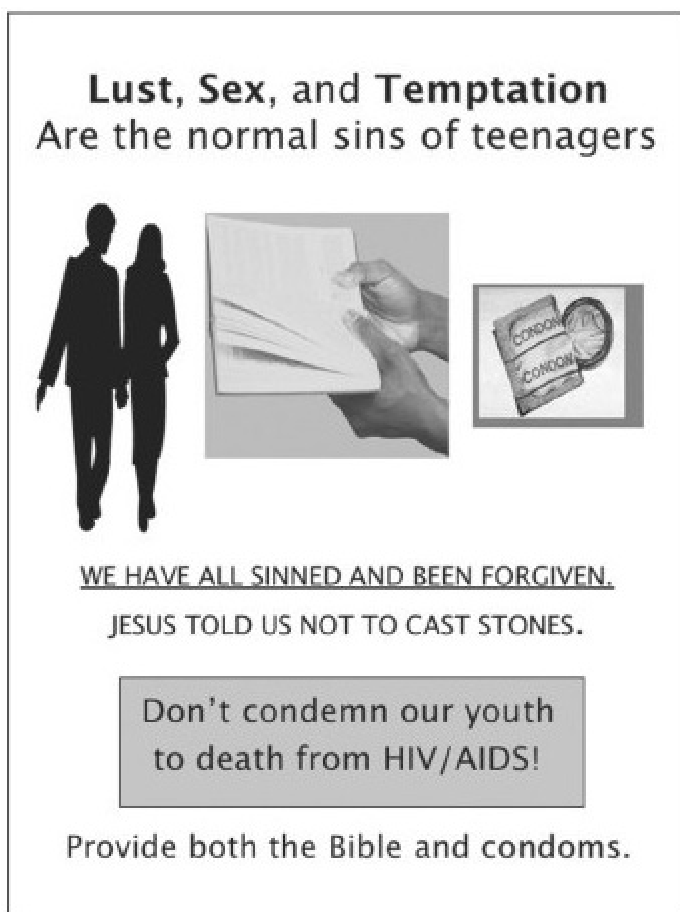


图8一则预防艾滋病的宣传海报。

但是，围绕推广何种预防措施的争论仍在继续，性存在的宗教模型也主要针对这一领域展开干预。争论的焦点特别集中于是否推广安全套的使用。医学专家们认为安全套是除了禁欲之外最有效的保护措施，但

宗教激进团体和天主教会却对此提出激烈反对，他们不同意对繁衍后代采取干预的行为，声称这是鼓励淫乱。美国政府和民间组织在发展中国家出资运行了一些项目，当前这些项目优先采取了“自己节欲、对伴侣忠实、使用安全套”的预防方式。美国和其他地方开展了“只要说不！”的宣传，提倡禁欲，鼓励有过性生活史的未婚年轻人通过宣誓弃绝进一步的婚前性行为而“重获处子之身”。不过从医疗评估显示的数据来看，无论是在迅速改变性行为的模式，还是在减少艾滋病病毒的传播率方面，这样的活动总体上都是不成功的。

人们开始认识到，大多数感染艾滋病病毒的情形与未采取保护措施的异性间性行为相关，这导致了20世纪90年代所谓艾滋病的“去同性恋化”。对此同性恋激进分子喜忧参半。一方面，他们支持这一变化，因为这冲淡了艾滋病给同性恋者带来的耻辱。另一方面，这也意味着前些年就非常有限的公共基金，现在不会再优先给予同性恋支持团体，虽然男同性恋者感染艾滋病病毒的比率畸高。一些激进分子因此又呼吁艾滋病的“重新同性恋化”。

同性恋者感染艾滋病病毒的问题，也引发了女权主义对于性存在的进一步批评。对于“高危群体”的关注暗示了，艾滋病的风险与特定人群无关，却与特定的（缺乏保护的）性行为（如肛交）有关。基于这样的观点，女权主义研究开始探索男性的性统治地位对于高风险性行为的影响，20世纪90年代初珍妮特·霍兰德和其他一些女权主义者就开展过类似研究。研究显示异性恋的男性和女性都倾向于认定男性的性“需求”居于首要地位，并以此来对性存在进行定义和体验。大多数的性伴侣都从生物角度来理解男性性存在，认为这是一种自然的、难以克制的冲动，不应该受到阻碍。这样的观点明显限制了女性在安全性行为方面提出要求的可能性。不仅如此，女性身份的标准范式也让女性陷入了两难境地：一方面，避孕和预防艾滋病被认为是女性的责任，但另一方面，女性又觉得她们不应该向她们的性伴侣提出任何要求，以免破坏他们的性快感。正如霍兰德的研究团队所指出的，对男性性伴侣的性行为实施阻碍，坚持要求男性性伴侣采取安全措施，可能会使女性失去女性气质。然而，不采取安全性行为，如不使用安全套，并不是男性权力从外部施压的结果（至少在上述研究针对的、双方自愿的性关系中并没有体现出这一点）。相反，霍兰德的研究显示，男性的性喜好在女性身上内化并重现了，霍兰德的团队将这一机制描述为“脑中的男人”。

因此，在艾滋病的风险和预防领域出现的各种女权主义分析，集中关注的是女性在异性关系中的权力和权力缺失问题，通常强调的都是女性在与男性的性交锋中相对的权力缺失。不过，对于这种权力缺失的原因的解释却五花八门：有英国社会学家珍妮特·霍兰德提出的社会化程度不同说，有澳大利亚社会心理学家苏珊·奇帕克斯提出的女性经济依赖男性说，还有美国人类学家卡罗尔·万斯提出的更大范围内对异性恋的主流定义说。虽然这些分析各不相同，女权主义研究却都表明了在理解性行为的风险时，将性别身份考虑进去的必要性。性别身份的标准范式和权力在两性间的分配，在人们运用自己的能力预防艾滋病的性传播方面有

明确的影响。近年来各国政府在制定预防艾滋病的策略时，都试图将这些影响考虑进去。

艾滋病所带来的健康危机，也成了国家对公民的性生活进行干预的重要方面，国家通过性教育宣传告诉公民（有时有详细的数据）应当如何规避感染艾滋病病毒的风险。最初的政府宣传主要集中于向公民提供如何预防艾滋病病毒感染的信息，这样实际上是将公民默认为理性的个体，认为他们只要意识到有危险，就会摒弃冒险的行为。然而，持续增多的新发病例很快就表明，提供信息虽然至关重要，却还远远不够。的确，在大多数人的生活中，性生活不是他们最善于运用理性的领域。不仅如此，对我们来说性行为一般不是个人行为，而是在与其他人的互动中进行的，这再次显示了权力问题和交流的重要性。艾滋病危机显示出在政府预防艾滋病的行动中，对性的情感和非理性方面加以考虑的重要性。

优生学的“种族改良”

针对艾滋病的国家政策主要集中于对个体公民性行为的治疗、支持和改造，另一些形式的、针对性行为的国家行动主要出于集体考虑。在集体层面上，性存在这一概念具有特别的象征意义，因为正是由于性存在的繁衍特征，一个民族才得以在生物意义上延续，这就让性存在成为了国家关心的问题。正如米歇尔·福柯所指出的：

> 性存在的概念是一块阵地，人类物种的未来和我们作为人类的真谛，都在这一阵地上形成。

各个国家一向都很重视人口的数量和质量，这样的重视常常体现了各国对自己民族和民族身份的忧虑。对于人口数量减少或质量下降、人口过多、男婴或女婴数量“过剩”、移民是否比“土生土长”的国民繁衍了更多的后代之类问题的担心，是各个国家制定国策时反复讨论的议题。国家对于性存在的繁衍功能的重视程度，是西方的优生学实验特别关注的焦点。“优生学”一词由弗朗西斯·加尔顿爵士于1883年普及，他用该词来指代一国基因“储备”的改善，其基础是以科学方法来研究“所有影响基因的因素，无论这样的影响有多么微小，这些因素使更适宜生存的物种或血统能更快地战胜那些不适宜生存的物种或血统”。加尔顿认为他的表兄查尔斯·达尔文所分析的进化过程，特别是物竞天择和适者生存的学说，相对于现代社会的需要来说太缓慢也太不确定。他指出，现代社会对政治精英提出了特别高的要求，但这些人的智力水平却进化得非常缓慢。由此，19世纪下半叶出现了有关优生的“科学”，其目标是帮助相关国家推行各种社会政策，改善国民“品种”的质量。与政治自由主义的放任态度相反，优生学家倡导积极的社会规划。他们认为个体公民应当尽爱国的职责，为民族的进步贡献力量。加尔顿衣钵的继承者卡尔·皮尔森认为这种进步要通过“一种有意识的种族文化”来实现。用性学和优生学

的先驱哈洛克·埃利斯的话来说，“种族的有力延续”是“我们对未来世界最高的期望”。

性学家和精神病学家在优生“科学”和行动中的表现十分引人注目。20世纪上半叶的优生学思想清晰地包含了三个中心元素：对于繁衍后代进行选择的方法，对人口的身体和精神状况下滑的担忧，以及精神疾病、身体疾病和道德变态行为具有遗传性的观点。这些元素均深受人类发展的生物模型的影响，也直接影响了人们对于性和性别的看法。优生学将科学和社会运动相结合，提供了对于以下问题的分析：我们的社会出了什么问题？为什么会出现这些问题？应当采取怎样的补救措施？面对“堕落”论、“种族自杀”论所带来的愈来愈多的威胁和焦虑，以及“性存在错乱”所带来的威胁，优生学家提倡一种全面的社会规划，这样的规划以国家对性存在的繁衍功能进行理性管理为基础。因为优生与其他社会和政治问题存在着千丝万缕的联系，它将会发展为一整套理论体系。的确，在工业化和城市化趋势加速的背景下，迅速增长的城市人口可能成为造成公共秩序不稳定的因素，而守秩序的、健康的、繁衍力强的公民，却被看作是让一个国家兴旺发达的财富源泉。

19世纪末20世纪初开始出现的现代医疗政策和社会政策，为将优生学一词转变为一项社会工程提供了制度条件。现在的人们倾向于把优生学和纳粹德国联系起来。当时德国进行了大规模的社会规划实验，包括对“退化”人群实施强制绝育和“安乐死”等。1933年出台的《预防后代遗传疾病法》要求医生将病人的遗传疾病记录在案。纳粹党在统治期间设立了超过200个“遗传健康法庭”，施行了超过40万例绝育手术。

然而，优生学的观点还是得到了政界各派的支持，其中包括无政府主义者。民主派改革家率先在欧洲推广优生“科学”和政策实施。一系列的优生政策，如对“退化”人群实施强制绝育等，得到了政治左派的强烈提倡，并在一些民主国家率先实行。某些派别的优生学家将优生学看作一项社会技术，对其寄予了厚望，认为其能够缓解贫困、酗酒等问题，尤其是与公民的优生教育相结合时。这些优生学观念成为了欧洲社会民主的知识和政治工程之一。在有关优生学的论争中，女权主义者也分成了两个阵营——支持优生学的和反对优生学的——但大多数反对优生学的声音来自自由派，他们反对以国家行为干预私人生活；而教会，特别是天主教会也对此持反对态度。

优生学家呼吁国家以科学的方式干预国民身体素质的进一步退化。新生的福利国家又多了一条预防退化的理由：缩减公共开支。不断扩展的福利制度越来越多地向国民人口中的“次级”群体倾斜，他们已经成为福利制度发展的主要受益者。因此，限制国家大花园中的“杂草”的数量就成为了一种减轻福利开支的合理途径，许多社会民主派人士和女权主义者都对此表示热烈拥护。比如，20世纪初著名的美国女权主义者，性解放和避孕的宣传者玛格丽特·桑格就是狂热的优生学者，她认为避孕可以将女性从繁衍这一生物重担中解放出来。她在1925年写下：

> 大自然会消灭杂草，而我们却让它们成为寄生生物，允许它们繁衍生息。

她还于1922年提到，这样的“人类杂草”会“阻塞我们的道路，用竭这个小小地球上的能源和资源”，应当被从国家大花园中彻底清除，以“为一个更美好的世界开辟道路”。

优生学为以科学的方式清除各种社会顽疾和混乱行为带来了希望，其方式是制定各种能够严密调控民众中性存在的繁衍功能的政策。其他一些优生学政策还包括教育项目、强制收押精神病人的制度、将儿童从父母身边转移的制度、禁止某些人结婚的规定，还有一些针对流浪人群、“吉卜赛人”和更多的社会偏常群体（如未婚妈妈、“性变态者”和身体或精神残障人士）的规定。在英国，人们关心的优生问题主要与殖民帝国的需要有关，很多人担心殖民地的、种族上的“他者”的所谓“退化”特征和跨种族婚姻所带来的危险。不过，虽然知识精英普遍支持优生学，但由于自由主义在英国具有强大的影响力，特别是人们不信任政府对于私人生活的干预，优生学的概念没有及时转化为实际的政策，至少在国家层面上是如此。欧洲其他地方的政治环境则更有利于优生学的推广。瑞典、瑞士等国家——有趣的是，这两国当时都不是殖民帝国——率先开始推广优生学政策，推行的程度令英国的优生学家们叹为观止。

公民的“优生义务”

著名的瑞士性学家，社会主义改革家奥古斯特·福雷尔（1848年—1931年）是国际优生组织联盟顾问委员会成员，也是世界性改革联合会的名誉主席。他提出，福利国家科学管理生育，以此为基础建立一种社会和国家秩序，是其对于未来的国民群体应尽的道德义务：

> 通过适当的手段对生育进行调节是一项道德任务。这对于我们种族的健康卫生是必不可少的。只有通过调节生育，并且彻底根除毒品的祸害，才能遏制住我们的种族退化的势头，为我们带来更美好的未来。我们要为后代的进步、幸福和健康尽义务，我们对他们的质量负有责任。

福雷尔认为社会秩序建立于遗传特征之上，正处于岌岌可危的境地。他还从传统的社会民主派观点出发，认为教育具有救赎的能力。他认为虽然只有“对种族进行健康筛选”才可以改善一个民族的生物储备，但这样的筛选要和积极的、以科学和理性为基础的教育宣传相结合：

> 让科学自由地、公开地照亮我们的性生活。只有这样，正常的人才不再需要伪装，而不正常的人的伪装则能为我们及时识破并且损害能及时被制止。

基于性选择在调节生育方面的重要性，福雷尔热烈提倡实行有关性教育的政策。在他看来，只有通过有选择的、科学指导下的生育，才能建立和维持那些维护国家秩序的底线。他提出，要让年轻人知道和“低等”伴侣发生性关系的后果，以及了解未来伴侣的遗传背景的相应必要性，这些是非常关键的。福雷尔写道：“每位未婚妻，为了将来孩子的利益，都有神圣的权利，去了解她们未来伴侣的性家族史。”

1912年，瑞士开始禁止“精神残疾者”和“无法律责任能力者”结婚。由此，瑞士成为第一个基于优生学原因、为禁止“精神疾病”延续而推行限制性婚姻法令的欧洲国家。在全世界范围内，1907年美国印第安纳州颁布了第一个基于优生学的绝育法令，到20世纪30年代，美国有三分之二的州都出台了类似的法令，特别针对那些被监禁的人群，如罪犯或被标记为“精神不正常”的人。1927年，美国最高法院有一项声名狼藉的“巴克诉贝尔案”的判决，允许弗吉尼亚州对一位被诊断为“智力低下”的年轻单身母亲施行强制绝育。这位单身母亲因遭受乱伦强奸而怀孕，为了掩盖这一事实她还曾被监禁。最高法院对这项判决给出的理由是：

> 与其让劣等后代因为犯罪而被处死，或者因为智力低下而饿死，社会可以阻止那些明显不够格的人繁育后代，这对整个世界都有好处……连续三代白痴的情况让人忍无可忍。

在福雷尔观点的影响下，1928年，瑞士的沃州在欧洲率先实行了优生绝育法。接下来，这样的法律于1929年在丹麦开始实行，1933年在德国实行，1934年在瑞士和挪威实行，1935年在芬兰实行。在瑞士，被认为对瑞士民族构成遗传“威胁”的各种社会人群包括罪犯、妓女、酗酒者、“不道德”公民（特别是未婚母亲）、精神不正常者、残疾人、血友病患者、吸毒者、犹太人、“吉卜赛人”和流浪者，这引起了大范围的恐慌。需要说明的是，诸如淫乱、酗酒、癫狂、放荡和挥霍狂（一种花钱无节制的倾向）之间的区别常常很模糊。如“精神不正常者”就是一个特别宽泛的概念，可以包括流浪者、“道德败坏”的人、罪犯和未婚母亲（她们被认为具有道德缺陷，因为她们明显有婚姻之外的性行为）。在优生学的语境下，医学诊断和道德观念之间的界限至少是模糊不清的，而“道德水平低下”这样的概念则将两者完全混为一谈。福雷尔等优生学家不断地呼吁要由国家对以上的“退化”人群施行“人工绝育”，合理地制止他们繁衍。福雷尔认为这项任务迫在眉睫，因为他认为性感化的“他者”和性“变态”者——包括女性这个整体——都是“更具性诱惑”的，因此对国民繁衍构成了特别的威胁。

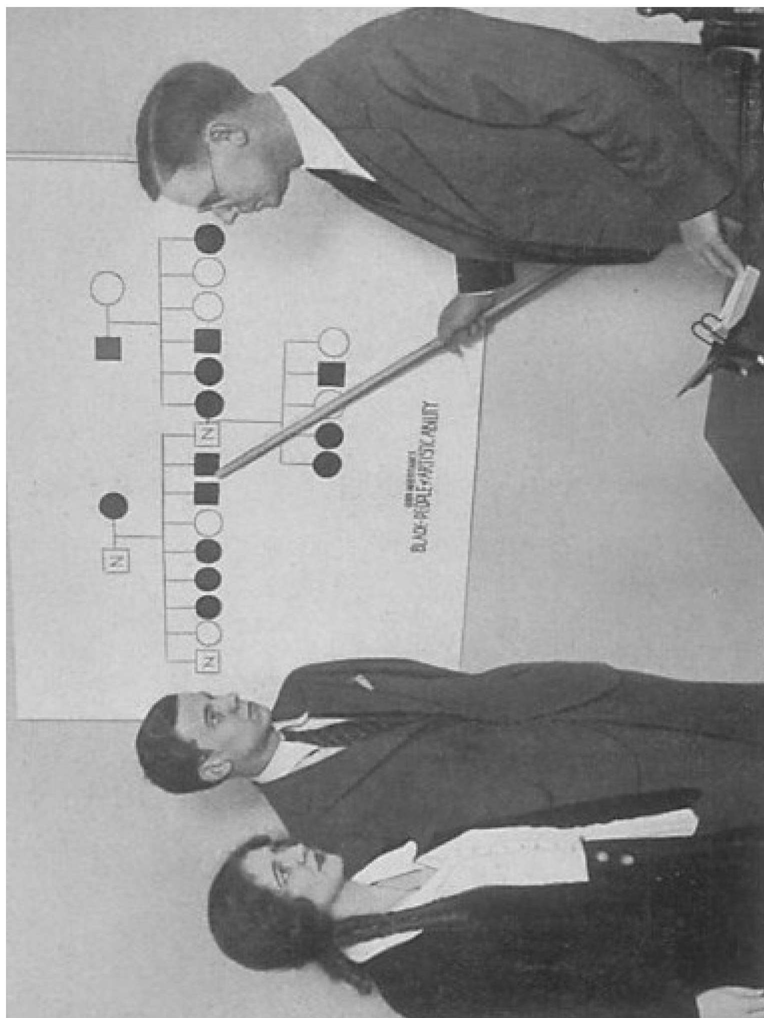
优生学强调女性的身体承担了延续一个民族的责任，因此对“低等”人群施行绝育就有明显的性别化倾向。1944年，一项针对沃州优生法进行的早期评估显示，十分之九的绝育手术是在女性身上施行的。同

样，1929年至1931年间苏黎世的调查数据也显示，接受优生绝育手术（和人工流产术）的女性有480例，而接受绝育的男性仅有15例。在其他国家，绝育也是一项极具性别色彩的行为：在瑞典，超过90%的绝育手术都是针对女性进行的。

在沃州施行的大多数合法绝育手术——与瑞典的情形相似——都针对年轻的、女性的社会偏常者，也就是那些“不适应生存环境”的女性，她们生活在贫穷之中，大多数没有结婚，并且被判定为“智商低下”。对于女性得体性存在的监管似乎是这一行动最重要的原动力，因为人们常用“道德观念的淡漠”、“不受压抑”的女性性存在或“女色情狂”等作为强制绝育的理由。比如在20世纪20年代的苏黎世，妓女被捕后，可以合法地被送去接受精神治疗。在当时的社会环境下，人们认为“低能”在女性身上比在男性身上更容易遗传，还认为妓女更加容易染上疾病，因此她们有时会被强迫绝育。两位精神病学家西格瓦特·弗兰克和西蒙·吉彻林斯基曾在20世纪20年代和40年代撰写过关于瑞士绝育行为的报告，报告中运用大量的实例，说明性方面的过错往往会导致被绝育。1931年，瑞士首都伯尔尼的“解救贫困组织指挥部”发布了一项指令，谴责了当时广为存在的、将妇女交由福利机构施行绝育的行为，并明确提出了一些观点，比如未婚女性只有在“她们明显显示出身体或精神缺陷的时候”才能对其施行绝育，“今后一个人如果只是性生活淫乱，而身体和精神都正常的话，不应该对其施行（绝育）”。

如果女性被诊断有精神缺陷，可以不征得其同意就对其施行绝育。其他情况下，可以用停发救济金或送交劳教营等方式威胁女性，获得其“同意”；或者在妇女同意同时施行“自愿”绝育手术的情况下，对其实施人工流产术。

绝育手术施行对象性别比例的不平衡，体现出了女性的身体是优生学特别担心的问题。优生学家呼吁进行的优生教育和国家立法，将女性视为特别重要的对象，这体现了把生育和女性身体联系在一起的传统观点。正如社会学家妮拉·尤娃—戴维斯所指出的，“种族纯洁性”的观点往往与对女性性存在的规范密不可分。瑞士医生英伯登—凯撒于是倡导推行一个教育项目，向母亲灌输“生育责任感”，这不仅进一步发展了福雷尔的理性性行为原则，而且呼吁进行强制的医学检查和“婚姻能力认证”。



20世纪30年代美国的优生婚姻咨询。

各种绝育政策是福利国家对性存在的繁衍功能以优生形式进行调节的最极端形式，不过，还有一些“预防性”的教育政策作为对这些政策的补充。福雷尔和其他一些宣传者对于优生学性教育和婚姻顾问的强调，为将优生学纳入教育课程体系奠定了基础。比如，1939年，瑞士向各个学校和军官联盟发放了相关宣传手册。手册教育了瑞士年轻人与退化人群生育后代的危险，指出他们对全体国民应尽爱国义务。手册因而这样鼓励年轻人：

> 从身体健康、品德优良、智力卓越的家庭中选择你的伴侣！不管是对你的后代还是对整个民族，你都有这个责任。

1932年，社会民主派福利改革家在苏黎世成立了“婚姻和性生活顾

问总部”，随后瑞士的其他城市也成立了类似组织。该组织举办各种展览、报告和会议，其主题有“遗传责任”、“未婚者精神和优生咨询”（20世纪30年代），以及“预防怀上有遗传疾病的后代”（1949年）等。女权主义社会改革家也致力于打造“更少退化”的未来一代，出于这一需要，性和婚姻顾问活动也成为了她们政治行动的一部分。

恶名远播的瑞士“乡间的儿童”项目，是政府批准的意在根除流浪现象的项目，由联邦儿童机构“为了孩子”设立，从1926年开始一直运行至1973年。用该组织的创立者阿尔弗雷德·西格弗莱德的话来说，其明确目标就是防止耶尼士人（瑞士境内主要的“吉卜赛人”）“无节制地生育，给世界带来新一代退化和不正常的儿童”，因此该组织寻求根除耶尼士文明的有效方法。为了追求其优生目标，“为了孩子”组织将超过600名耶尼士儿童从他们的父母身边转移，放到孤儿院、寄养家庭和精神病院里成长——后来的瑞士总统露特·德莱富斯在1988年将这一行动形容为“瑞士历史上最黑暗的篇章之一”。

然而，这样的情况绝非只在瑞士发生过。在瑞典，优生学和社会民主福利国家的建立更紧密地联系在了一起，据估计，在1934年到1976年期间瑞典有6.3万名公民在优生学的名义下接受了绝育手术。不仅如此，其他的欧洲国家也很快开始效仿斯堪的纳维亚半岛和瑞士的例子。优生学的话语成为了科学正统，其合理性几乎从未受到质疑，因此在二战前的欧洲加速渗入了主流文化。与瑞典和瑞士的社会民主党都有联系的德国社会民主党（SPD），在魏玛共和国左翼优生政策的发展中起到了至关重要的作用，这比纳粹党采取更极端形式的优生政策还要早很久。社会民主党的政治家阿尔弗雷德·格罗特扬（曾是柏林社会卫生运动的第一主席）和沃尔夫冈·海因于20世纪20年代在社会民主党统治下的普鲁士率先引进了给残疾人绝育等优生措施。

和在瑞士一样，社会民主党派的科学家，特别是性学家在德国也扮演了至关重要的角色。比如，马格努斯·赫希菲尔德就是性改革领域的著名先锋人物。他本人是一名同性恋者，也是一名积极反对同性婚姻的优生学家。他认为，考虑到同性恋者的“劣等”基因，他们的确更有可能生下智力低下的孩子。虽然包括赫希菲尔德在内的许多社会民主党派的优生学家后来均遭到纳粹的迫害，逃离德国，但他们基本都没有反对纳粹的一些做法，比如强制绝育。赫希菲尔德认为这是“一个有趣的实验”，并且谨慎地提出“要判定其结果的正确与否，还要很长时间”。

赫希菲尔德和他的瑞士朋友兼导师福雷尔一样，也和社会民主党派以及优生学派麾下的婚姻咨询委员会有瓜葛。他于20世纪30年代早期帮助该委员会在自己的“性学研究所”内发展，该委员会后来成为推广纳粹家庭优生学的先驱。他与纳粹党优生学家内部的分歧主要在于纳粹党科学理论的“极端”而不科学的本质，特别是在哪些人应当被归为劣等人这一问题上。无疑，赫希菲尔德等社会民主党人反对纳粹党集中对付犹太人的行为（而且他们也指责酗酒者和吸毒者因而得不到足够的重视），英国的主流优生学家也反对这一行为。有趣的是，由逃离德国的犹太人

和社会民主党人在布拉格编纂的《国际医学简报》，在1933年对纳粹的绝育法展开攻击时，采用的是政治立场而非伦理立场："在一个资本主义国家，这样的一条法律会被作为权力的手段而滥用……只有在一场社会革命后才有可能用它来创造'真正'的优生学所需要的科学和社会条件。"

在英国和美国，20世纪30年代出现了一场"布尔什维克优生学"运动，该运动认为苏联是唯一一个能够对社群的改进采取科学态度的国家。在法国，有人鼓吹公民除了为国家服兵役之外，还要履行"性役"，曾多次成为社会主义工人党候选人的瓦施·德·拉布奇就是其中之一。这一版本的优生学因此成为了欧洲社会民主的一项知识和政治工程。社会民主党人是一国之内优生学的狂热拥护者，这毫不奇怪，因为他们坚定地认为国家对公民个人和公民集体都负有责任。用福雷尔的话来说，我们需要一种"智能的、科学的（而不是教条的）社会民主"来"解决优生问题"。不仅如此，社会民主党人还提倡个人利益服从于集体利益。社会民主党人将优生学看作一项缓解贫困和社会痼疾的社会技术，认定优生学政策对民族的集体利益有利。

虽然政界的左右两派都同样提出过优生学的观点，一些社会民主党人还激烈反对这样的观点，但在20世纪30年代到60年代，在瑞士和瑞典等国优生技术的创立中，发挥关键作用的还是社会民主党。在以各门科学、国家行动和私人机构为轴心的框架内，社会民主党人以公务人员、官僚和科学家的身份参与进来，优生学思想由此得到了最"成功"的应用。在瑞典和瑞士，没有殖民势力与其他种族的碰撞，因此对于种族纯洁性的考虑主要是针对国内而不是国外。这导致针对"吉卜赛人"、"放荡的女性"或精神和肢体残疾者等"内部他者"的分类制度与等级制度愈演愈烈，这些人被认为是导致国民身体和道德退化的源头。因此当局制定的政策就特别强调保护不同国民之间的生物和道德界限。

但应当记住的是，社会民主党人内部存在关于优生学的分歧。不仅如此，社会民主党派的优生学版本被纳粹党的项目玷污了。简单化地将社会民主党和优生学混为一谈是错误的。

现代福利政策和更加有利的政治环境的出现，为实现优生学的梦想提供了制度框架。强制绝育、禁止结婚之类的优生手段，开始与优生教育、性教育和婚姻咨询等手段结合起来。在这样的政治环境下，限制那些可能成为新福利政策支持对象的人群的数目，成为了政府缩减开支的合理途径。虽然不是所有政策制定者都赞同优生学的观点（强调遗传比社会环境对人的影响更重要），但出于缩减开支的考虑，他们仍然支持优生学推动下的绝育政策。毕竟，施行绝育要比对"退化人群"实施长期财政补贴经济得多。

大范围内关于优生学的社会和政治实验，明确体现了国家对于公民性存在的繁衍功能的关注。虽然优生学政策源于对性的生物学理解，却忽视了男性在生育中的作用。围绕优生学和艾滋病的政治，体现了性存在这一问题因为性别和"种族"的不平等所呈现出的错综复杂状态，以及

性存在与个体和集体“纯洁”的关系。不仅如此，两种政策的社会环境都说明，个人的利益和大多数人的利益有时会背道而驰。在围绕政府力量对性的领域进行干预的集体行动中，女权主义和同性恋团体在政治上处于复杂的、有时相互冲突的位置。

第五章　性的未来

> 卡拉夫特—艾宾医学法理书中的性变态者，欲说还休地向新的性学专家们吐露他们最为隐私的秘密。他们已经走出了临床医学的教材，走入历史的舞台，他们是性多样化的鲜活证据。

杰弗里·威克斯，1986年

联盟政治

20世纪六七十年代是一个关键的阶段，在西方，这一时期对性的公开讨论日益白热化，性的政治化程度日益加深，这最终导致人们从根本上重新审视对性行为和性身份的理解和体验方式。道德和法律对性行为管制的放松常常被视为性革命时期的最主要特征，而女权主义和同性恋对异性恋标准范式的批评，也引发了同样极端的性的含义的变革。然而，主流社会对于性问题的公开讨论，一开始却牢固地与这一观点相结合：性意味着——理所当然地并且只是意味着——异性之间的关系。比如，这一时期典型的畅销著作如《性的欢乐》，被作者称为“对于人类全部性问题的轻松描述”，但其中并未谈到同性恋或女同性恋问题。1969年出版的性手册《关于性你想知道但羞于启齿的一切》同样畅销，书中回答了“女同性恋者彼此间做些什么”这一问题，答案如下：

> 和男同性恋者一样，女同性恋者遇到的障碍，在于她们只具备生物拼图上一半的拼块。正如一个阴茎加上另一个阴茎等于零一样，一个阴道与另一个阴道的和也是零。

但是，当时社会和政治的变化还是加速了公众对于米歇尔·福柯所说的“边缘”性状态的肯定，其戏剧化的体现是女同性恋和男同性恋群体的激增。虽然小范围的、以聚会等形式出现的同性恋亚文化在近代史上，特别是在大的中心城市出现的时间要更早一些，但从20世纪60年代末开始，男女同性恋的文化空间和政治组织的发展才达到了前所未有的规模。

1969年，纽约警方对同性恋酒吧“石墙酒吧”进行了常规的突击搜查，遭到了人群自发的反抗。一般认为，这次反抗行动标志着现代同性恋解放运动的开端。当然，在此之前已有不少行动，最早的是19世纪末德国出现的保护性少数派的组织，这时“同性恋”这一近代词语刚刚诞生。“石墙行动”之后，美国又成立了“全国同性恋解放组织”，英国1970年成立了昙花一现的“同性恋解放阵线”，其他国家也出现了许多类似的团体。一些同性恋维权团体，如美国的“兰姆达法律辩护基金会”，主要致力于在现存政治框架内，以诉讼或游说的策略，改革歧视性政策。其

他的组织，如反等级制度的“艾滋病释放能量联盟”，则对“生儿育女者”（指异性恋者）采取了更加非传统的、具有挑衅意味的策略。艾滋病的出现所带来的特殊问题，进一步起到了政治动员的作用，特别是在男同性恋这一问题上。艾滋病通过性交传播，并且给旧金山或纽约等大都市地区已具规模和声势的男同性恋群体造成了毁灭性的打击，这些事实让男同性恋者进一步团结起来，加强了与国内和国际性选择自由群体的联合。之后，特别是在20世纪90年代之后，许多西方国家通过了大量同性恋权益立法，主要针对关键政策领域，如军事、就业、民事伴侣关系[20]等。



图10纽约的同性恋解放运动，1970年。

同性恋者还将以前人们给予他们的标签加以重新利用，逐渐改变其社会含义，这也是他们的一种政治策略。比如，“柴棍”[21]、“歹客”[22]或“酷儿”之类的词汇，原先使用时带有贬义，但“艾滋病释放能量联盟”和位于纽约的“酷儿民族”等团体，成功地对其加以改造，他们采用反抗口号“我们是酷儿，我们在这儿”作为自己的身份标签，激起了同性恋者的自豪感，起到了组织同性恋者集体行动的作用。在这样的情形下，人们用gay[23]这个词形容自己，始于20世纪五六十年代的美国，这标志着同性恋身份的政治化（导致了新的身份分化，比如“他可能是

homosexual，但不是gay”）。在更大的范围内，很多19世纪的性科学精确划定界限的名词，包括变性者、异装癖者、施虐受虐狂、恋童癖者和恋物癖者等，为这些群体所利用，为他们公开肯定自我并要求社会承认提供了平台。



伦敦同性恋解放阵线，1971年。

政治、文化、媒体和消费工业领域对于性存在多样化的逐步承认，也导致了“变态”这一概念的淡化。19世纪的性学规定了性常态，从而有了“变态”的概念，但这一概念随着性少数派的高调而淡化了。正如性学家杰弗里·威克斯所说：

> 以正常这块大陆为中心，周围分布着各种反常的小岛，这种情形已不复存在。相反，我们现在可以看到各种大大小小的岛屿交错在一起……新的分类和性爱取向的少数群体不断出现。旧的群体也经历了分化的过程，因不同的口味、不同的能力和需要，各种性身份不断增多。

然而，性身份标签的激增也给围绕性存在的联盟政治制造了困难，成为各种不同的政治主张之间潜在冲突的源头。比如，在争取抚养权和领养权时，男女同性恋者的权益常常是一致的，但女同性恋者对为何将行动集中在反对艾滋病和鸡奸法上（在70个左右的国家里仍有这样的法律，但一般只针对男性之间的性关系）提出了质疑，因为这些问题对她们的影响微乎其微。女同性恋者在医疗卫生、生育政策、儿童保健、工作场所对妇女的性别歧视等方面，与异性恋女权主义者而不是男同性恋者拥有更多的共同利益。不仅如此，另一些问题，比如为改善乳腺癌治疗而发起的抗争，被认为是特别有关女同性恋者的利益的，因为乳腺癌在没有生育孩子的女性身上发病率畸高，很多女同性恋者（当然不是所有的女同性恋者）都没有生育。许多女同性恋激进分子对女权主义支持

堕胎权利的行动表示了强烈支持，但男同性恋组织大部分表示拒绝参与，认为“这不是同性恋的问题”。

不仅如此，女权主义者、男同性恋者和女同性恋者——不管是在他们内部还是在他们之间——在一些问题上存在分歧（比如施虐受虐狂和色情出版物各自的好处），而变性者和异装癖者也遭到了女权主义者的批评，因为他们的存在强化了性别的刻板印象。在“同性婚姻”的问题上，女权主义者也与许多男同性恋激进分子有摩擦。正如社会学家史迪威·杰克逊所指出的，在很多女权主义者眼中，争取同性婚姻的斗争将父权婚姻制度中男性的特权扩展到了同性恋男女的婚姻领域，而对婚姻制度本身赖以存在的性别等级——过去，一些女权主义者曾为此提出废除婚姻制度——则不闻不问。在这样的背景下，一些女权主义者，包括女同性恋者断言，同性恋解放运动已经成为男同性恋解放运动。由此，同性恋运动中的男同性恋者和女同性恋者之间的政治分化出现了，和前一章里讨论过的、异性恋和同性恋女权主义者之间的分化如出一辙。

一些其他的性少数派成立了独立的组织。比如，20世纪70年代起包括荷兰、美国和英国在内的多个国家出现了众多的恋童癖权益群体，这可能也是最具争议的一个现象。恋童癖激进主义在荷兰尤其有影响，该国成立了声势浩大的“荷兰性改革组织”（NVSH），在该组织的支持下，1972年《与儿童的性关系》一书出版，书中概括了国际上对于“跨代际性关系”的研究，在西欧的恋童癖政治激进主义活动中被广为运用。1979年，一项针对荷兰议会发起的请愿活动，要求将儿童和成人之间双方自愿的性行为合法化，这一行动得到了“荷兰性改革组织”、女权主义团体和世界上现存的历史最悠久的同性恋权益群体“文化与休闲中心”[24]（COC）的支持。大约同一时期（1979年—1981年），新教性教育基金会（PSVG）向荷兰的小学发放了数万册名为《恋童癖》的宣传手册。

世界卫生组织将恋童癖描述为一种性和精神上的错乱，与此相反，恋童癖激进分子则要求予以恋童癖更高的合法地位，不再将其列为一种精神疾病，并主张儿童的性权利和（双方自愿的）跨代际性关系的合法化。在法国，20世纪70年代末出现了各种请愿活动，要求议会废除有关性行为最低合法年龄的法律条款。特别是在1977年，著名的公共知识分子让—保罗·萨特、西蒙娜·德·波伏娃、米歇尔·福柯、雅克·德里达、罗兰·巴特和法国最有名的儿童精神分析学家弗朗索瓦兹·多尔多共同签署了一项请愿书，要求将所有成年人和未成年人之间双方自愿的性关系合法化。由此，恋童癖支持团体的运作环境发生了改变，新背景下关于儿童性存在的文化观念在更广泛的层面上被重新定义，性成熟的年龄也大大降低，这很可能是由于营养和健康状况的改善。比如，在20世纪六七十年代，西方国家的女孩平均13岁就达到性成熟，在一些非西方国家的发达群体中也是如此。一个世纪之前，女孩性成熟的年龄为16岁到17岁，这一时期男孩在17岁时达到身体的性成熟，19世纪中期则要到23岁。这样的趋势一直延续下去。

英国的“恋童癖信息交换组织”（PIE，成立于1974年）、美国的“北美地区男人与男孩之爱联盟”（NAMBLA，成立于1978年）、“丹麦恋童癖联盟”（DPA，成立于1985年）、“国际恋童癖和儿童解放组织”（IPCE，成立于20世纪90年代初）和其他一些团体，都以弗洛伊德的理论和包括《金赛报告》在内的性学研究为依据，提出儿童是具有性欲的。这些组织还借助古希腊的性模式，提出成年人和儿童之间的性关系可以带来“教育上的好处”。

虽然恋童癖在更大范围的公众中一直是一个具有争议的问题，但从20世纪80年代起，公众对于成年人与儿童的性关系采取了更严苛的态度，当然严苛的程度因各地文化不同而各异。在西欧，由于儿童遭受性虐待的现象令公众怒不可遏，恋童癖政治游说活动渐渐销声匿迹。2006年在荷兰成立了一个“热爱邻人、热爱自由、热爱多样化”的党派，其目标就包括将任意年龄的性行为合法化，除非这一行为是危险或遭胁迫的（该组织还支持将针对动物的性虐待治罪，根据目前的荷兰法律，这样的行为不会受到惩罚），但该党派未能从荷兰公民中收集到必要数量的公众签名，因而不能参与实际的选举。在美国、加拿大和英国，警方对恋童癖团体成员日益严密的监控和定罪，使得很多——虽然并非所有的——重要团体不得不解散，或转变为更加隐蔽的网络团体。

起初，围绕性行为最低合法年龄（个体被认为有能力在明确知情的情况下同意进行性行为的最低年龄）等问题，恋童癖团体和一些同性恋权益组织形成过政治同盟。很多国家目前的性行为最低合法年龄在17岁或18岁左右，合法年龄规定较低的国家有菲律宾（12岁）、西班牙和日本（13岁）、德国和意大利（14岁）。在沙特阿拉伯、巴基斯坦、伊朗等国，任何婚外性行为都是非法的。在过去的20年里，性行为最低合法年龄的立法问题成为了同性恋权益行动的主要问题之一，因为在很多国家，男性之间的性行为最低合法年龄，要比异性之间或女性之间的同性性行为的最低合法年龄（对女性之间的同性性行为定罪的情况要更加少见）要高。当然，不少国家近年来将年龄标准调至相同。然而，目前大约有70个国家还是将所有的同性恋视为犯罪（在津巴布韦，同性之间牵手也是犯罪）。

同性恋权益团体曾因为性行为的最低合法年龄，或者更广泛意义上的性少数派的团结问题，和恋童癖激进主义者形成过同盟，但自20世纪80年代初开始，这一同盟渐趋瓦解。在很大程度上，这是基督教右派宣传的结果，如美国保守主义激进分子安妮塔·布莱恩特发起的一场抵制“将我们的孩子纳入同性恋阵营的危险”的宣传。她自称这是一场“圣战”，以“拯救我们的孩子”为旗号，将所有的同性恋者——特别是男同性恋者——描绘为潜在的猥亵儿童者。这一行动引发了美国从20世纪70年代末开始的有组织的反对同性恋权益组织的行动。在荷兰，虽然同性恋权益团体“文化与休闲中心”20世纪70年代初曾宣称，只要儿童和恋童癖者得不到性解放，同性恋解放运动就没有完成，但到了20世纪90年代中期，绝大多数同性恋权益团体都明确疏远了恋童癖支持团体。成年人和儿童之间的性行为在法律上被视为性虐待，恋童癖支持团体呼吁取消这

些法律保护，对此同性恋权益团体也表示了谴责。美国最大的男女同性恋游说组织“人权运动组织”的一位代表在提到“男人与男孩之爱联盟”时就曾表示：“他们不是我们群体的一部分，他们想要暗示恋童癖是事关男女同性恋者公民权利的议题，对这一企图我们也完全表示反对。”

在恋童癖以外的其他政策领域内，战略同盟得以成功构建。LGBT（女同性恋者、男同性恋者、双性恋者和跨性别者群体）这一囊括性的标签，就标志着不同的性少数派之间采取了更积极的措施来相互包容和形成政治联盟。不过，这个本就不太稳定的大联盟，却遭到了黑人同性恋激进分子的攻击。他们提出，联盟对于仇视黑人同性恋问题过于关注，而忽略了解决同性恋权益组织内部潜在的种族歧视。虽然美国黑人民权运动对同性恋政治行动产生了影响，贝西·史密斯和奥德列·罗尔蒂充当了重要的文化符号，黑人同性恋者以及异装癖者在石墙酒吧的抗议活动和对艾滋病的政治回应中也扮演了重要角色，但黑人男女同性恋者仍然认为，他们在同性恋权益组织中的领导权没有得到充分体现，他们的特殊问题在同性恋政治议程上也没有得到充分重视。

性分离主义

到底是应当通过“单个议题”组织集中解决某个问题，还是应该追求更广泛的目标，这一点上的分歧也催生了分离主义策略。的确，这是同性恋激进主义运动早期就已经开始反复出现的问题。史上最早的性少数派权益运动出现于19世纪末20世纪初的德国。当时，围绕上述问题运动内部就出现了分歧：以性学家马格努斯·赫希菲尔德为首的“科学和人道委员会”（1897年），以“第三性别”的同性恋模型为基础，倾向于一种以男女同性恋者的联合为基础的同性恋分离主义模式。1902年由无政府主义者阿道夫·布兰德、性学家贝内迪克特·弗里德兰德和青年运动激进分子威尔海姆·詹森联合成立的“拥有自我者团体”，却主张以同性恋男性和异性恋男性之间的联盟为基础的性别分离主义模式。1955年在美国旧金山成立的“比利提斯的女儿们”[25]被公认为世界首个女同性恋权益组织，但在20世纪70年代，对于是否应致力于广义上的妇女权益，而不仅仅是狭义上的女同性恋权益这一问题，组织内部出现了分歧，导致其最终瓦解。不仅如此，“美国全国女性组织”（NOW）也呼吁驱除内部的“同性恋威胁”，因为担心女同性恋声音的存在会招致媒体对运动的敌视。

20世纪七八十年代的一些女同性恋分离主义派别，不仅寻求组织上的独立，而且寻求地理上的独立，从而使得以上的分歧更加极端化。最著名的有吉尔·约翰逊1973年出版的图书《女同性恋部族：女权主义的解决方案》，书中提出对“流亡的女同性恋部族”进行“部落分类”，呼吁在更广大女性运动的阵营之中，建立独立的女同性恋者的社会和文化空间，作为一个权力基地。20世纪70年代初，荷兰的女同性恋极端组织曾幻想在一个“女儿岛”建立一个独立的女同性恋社区。无独有偶，澳大利亚的激进分子也有类似的乌托邦设想，他们于2004年宣布加图小岛成为新的微型国家——珊瑚海男女同性恋者王国，并在2006年发行了自己的首张邮票。美国、加拿大和澳大利亚纷纷开辟女人专属的空间或女人专

有的节日，冠以“她的土地”、“女人的领土”、“女人的节日”等名称。这样的做法至少暂时建立了女同性恋者或女性专属的地理空间。阿米斯特德·毛宾在系列小说《城市传说》中就暗讽了这一现象。2000年，美国的极端女权主义者德沃金呼吁建立女性的独立家园，从此领地策略又开始复苏。威廉·S.巴罗斯等男同性恋作家也同样呼吁建立男同性恋者的国家；一些组织，如创立于2005年、总部设立于德国的“男同性恋者家园基金会”的目标就在于游说“人烟稀少的大国政府”卖出“无人居住的土地”，在那里女同性恋者、男同性恋者、双性恋者、变性者和跨性别者可以建立一个独立的国家。

围绕性和性别身份的分离主义的虚拟世界，在英国作家“马丁戴尔小姐”[26]近期的作品中表现到了极致。她自诩为“阿里斯特莎女性帝国”的代言人，该国度没有男人，两种性别分别是“金发女人”和“褐发女人”。20世纪80年代出现了半宗教性质的分离主义，其表现形式是在全世界范围内出现的各种信仰团体，如“重组女神运动[27]会众国际”和“黛安娜教”[28]，其中一些派别与女同性恋分离主义有关。“黛安娜教”是随着1975年苏萨娜·布达佩斯的“卵巢之书”《女性之谜的圣书》问世的，该书将“新异教女权主义女神信奉者”重新按“威卡教[29]团体”和“非威卡教团体”分类，这一分类受到女性气质的生物模型的极大影响，这样的模型注重宣扬女性的生殖能力，或者更一般意义上的女性身体、“女性主义”和“神圣的女性气质”。

在性和性别政治区域化的过程中，极端派别采取了各种激进主义策略，如1990年在纽约出现的“酷儿民族”，打出了极具争议的口号“我讨厌直人”。酷儿民族是一个缩影，体现了一种性政治的新举措：不再要求在自己家中或者在地理上孤立的“家园”中私下享受性自由，而是通过一系列的行动要求在公共领域去异性恋化，比如“女同性恋复仇者”等团体在异性恋夜总会中发起了“酷儿出没夜”活动。他们提出，作为酷儿，要求的不是隐私权，而是公开身份的自由。分离主义的政治女同性恋主义提倡“逃离”异性恋的（殖民）统治，而新的酷儿民族主义是一种文化（而非族裔）民族主义，呼吁通过根除异性恋对同性恋的仇视，实现同性恋对公共领域的重新统治。

在理论层面上，酷儿理论与朱迪斯·巴特勒、伊夫·塞奇威克、特蕾莎·德·劳瑞提斯、米歇尔·沃纳和史蒂文·塞德曼等作者相关，从20世纪90年代初开始发展，其理论基础是之前的阿德里安·里奇、莫尼克·维蒂希以及其他一些学者的激进女权主义理论与批评，这些理论与批评针对的是以异性恋为常态的观点。酷儿理论强调男同性恋和女同性恋的社会构建本质，这一理论在米歇尔·福柯的早期著作中有迹可循，与加尼翁和西蒙、肯·普卢默和杰弗里·威克斯等符号互动社会学家以及政治女同性恋主义理论家都有相关之处。虽然“酷儿”一词涵盖了多重意义，它主要还是意在表明对男性/女性、同性恋/异性恋等二元对立范畴的反对。它强调身份类别在总体上的多元性和不稳定性。正如社会学家黛安娜·理查德森所说：

有人提出，我们是“后”身份的拥有者：后女性、后男性，我们是跨性别者；后女同性恋者、后男同性恋者、后异性恋者（也许？），我们是酷儿。

在文化上，酷儿理论强调针对占主导地位的社会意义和身份的“永久的反抗”与颠覆。对于一些作家来说，这蕴含着对于20世纪80年代以来迅猛发展的同性恋消费文化的激烈反抗，这些消费文化包括同性恋旅行社、同性恋酒吧、同性恋浴室、同性恋法律服务、同性恋心理治疗、同性恋时装卖场等，正如它们的广告口号所说：“我们在这儿，我们是酷儿，我们不是来逛街的。”酷儿理论的目标不在于融入主流社会，而是在于从根本上彻底改变社会秩序，不但要动摇被认为是理所当然的常态的异性恋，还要动摇针对男女同性恋者的身份和性别业已形成的、生物性的理解。酷儿理论声称性别身份和性身份是流动的、不稳定的，酷儿理论作家凯特·伯恩斯坦[30]就曾以这样的语言描述自己：

简而言之，我曾是个异性恋的男人，但我后来改变了性别，成为一个女人，一个同性恋女人。后来，我的女性爱人变成了男人，我就不再把自己叫作女同性恋者了。女同性恋者的身份已经变得太过复杂。把自己叫作女同性恋者意味着激怒几乎所有人，所以我又把自己叫作歹客。

美国性学家卡罗尔·奎因和小说家劳伦斯·施梅尔于1997年创造了“后现代性恋者”一词，用来形容曾对性和性别的流动本质有着生动描述的凯特·伯恩斯坦等“后现代”个体。用这两位的话来说：

我们后现代性恋者是酷儿中的酷儿，我们不会默不作声地待在标记有“男同性恋者”和“女同性恋者”的箱子里——我们正都要从这个异性恋的世界试图为我们定做的箱子里挣脱出来。

自我标榜为“麻烦制造者”和“为女性撰写男同性恋文学的虐恋作家”的帕特·卡里菲亚将后现代性恋者描述为男女同性恋运动的“杂交后代”，称其打破了男同性恋者、女同性恋者、异性恋者等标签所涉及的、性别和性存在之间的微妙联系。

政治上，酷儿激进运动——虽然从参与者的数字上来说是一个很小型的运动——强调了围绕多样性的包容与团结。然而，酷儿政治也呼吁，在将“酷儿”这一共同身份置于“女性”这一身份之上的基础上，恢复女同性恋者和男同性恋者之间的联盟。一些酷儿的政治理论批评男女同性恋组织，因为其默默推定同性恋身份是一致而稳定的。同样，极端女权主义也因吸纳“女性”这一范畴（及其所代表的“说教”倾向）而受到了批评。喜欢使用LGBT&F（女同性恋者、男同性恋者、双性恋者、跨性

别者和朋友）这一说法的酷儿主义理论家则主张，在酷儿主义的未来，男同性恋者、女同性恋者以及异性恋者这样的性标签，都会被归入酷儿这一包罗万象的不稳定的身份之下。但是，目前的现实却与此大相径庭，正如作家D.特拉维斯·斯科特所说：

> 酷儿这个词几乎很快就成为了“粗俗的柴棍和歹客”的代名词，再也不是它一开始所标榜的、带有极端的性色彩的、打破边界的一个联盟。否则，我们在这场示威中会有多得多的异性恋“酷儿”。

不仅如此，还有人针对酷儿主义强调不同身份类别之间的联合提出了批评，认为这是一种“虚假的团结”，掩盖了各种具体的性别和种族歧视。被公认为最著名的酷儿主义理论家之一的朱迪斯·巴特勒在她的作品中就提出了类似的问题，同时她还警示人们，要当心女权主义和酷儿理论在某种程度上水火不容的观点。

酷儿理论与早期针对性解放的批评一脉相承。米歇尔·福柯就曾对同性恋解放和政治（或者赖希和马尔库塞倡导的性解放）提出过批评，其中著名的观点就是否认了性解放主义中默认的一个假设：世上存在着一种可以被解放的、自然的、生物性的性存在。相反，福柯和其他社会结构主义者强调，应当把性存在看作一种由社会和政治环境所塑造的社会经验。然而，虽然基于“出柜”或“揭露”（宣布公众人物为同性恋者）等策略的政治行动，从一方面强化了男同性恋者和女同性恋者这样的分类，但强调性身份是一种“选择”和政治行动（虽然不是所有同性恋激进主义者都同意这样的观点），也改变了性身份的本质。不仅如此，自福柯写作的时代开始，更广阔范畴内的男女同性恋阵营也开始了更大程度上的分裂，具体表现为商业性和激进性的同性恋亚文化，这些亚文化服务于皮衣女同性恋者、施虐受虐同性恋者、充当男性角色/女性角色的女同性恋者、女装男同性恋者、女性化的女同性恋者、双性恋者、泛性恋和全性恋者、同性恋共和党人、无政府主义——女同性恋的——女权主义者、男同性恋退伍兵、同性恋摩门教徒、英国男同性恋光头党，或者爹地一族（对年轻的成年男子有性兴趣的年长男子）。更广泛意义上的身份分类及相关的政治利益的性质改变和分裂，为性政治创造了新的机遇，也给联盟政治带来了新一轮的挑战，还带来了新的排他主义。

保守主义的性政治

由酷儿主义理论家所倡导的、由后现代性恋者践行的、激进的性的社会模型，在过去的20年中面临着性的宗教和生物模型再度盛行的挑战。比如，天主教会目前还是正式将同性恋定义为“道德恶行”。20世纪80年代起，基督教和其他宗教主义在整个西方世界的兴起，使得对于性变态的传统道德谴责再次兴起。在政界，基督教右派激进主义基本上是同性恋权益运动最激烈的反对者，这样的情形以美国尤甚。作为一项社会运动，基督教右派主要依据福音派新教团体的主张，即性放纵的上升

趋势带来了“道德沦丧”的局面，而女权主义和同性恋运动又给以父权制和异性恋为基础的家庭制造了威胁，为抵抗这样的局面和威胁，就要守卫和恢复“传统价值观”。

然而，运动内部的政治策略也不尽相同。如美国基督教男性群体运动“守信者”，主要致力于“精神的、道德伦理的、性的纯洁性”（“守信者”条规第三条），以及“通过爱、保护和《圣经》的价值观，建立稳固的婚姻和家庭”（“守信者”条规第四条），但其最推崇的，则是男性气质而非性取向，该组织的根本目标——在异性恋家庭中重建传统的性别地位——也间接表明了这一点。相反，一些美国组织如“传统价值观联盟”，则倾向于不仅认为同性恋不道德，而且将其看作危害社会和“摄走”年轻人的力量，因此他们专门致力于反对同性恋权益。颇有恶名的堪萨斯州威斯特布路浸信会认为，各种降临于美国的社会灾难，包括艾滋病、“9·11”事件、美国士兵在伊拉克的死亡，都是上帝对美国纵容同性恋的惩罚，美国是罪有应得。它的网站“上帝憎恨柴棍”（大标题“欢迎，亚当堕落的子女们”）声称“上帝憎恨美国”（以及瑞士、加拿大、爱尔兰和墨西哥），因为它有着“亵渎上帝的鸡奸文化”。

许多西方国家都有针对男女同性恋者的基督教支持团体，它们将同性恋视为一种受到误导的生活方式选择，致力于“帮助”那些希望过上“体面”的异性恋生活的人。比如，其中最大的团体之一“解脱国际组织”承诺，“通过耶稣基督的力量助人从同性恋中解脱”，为“与有害的同性恋诱惑作斗争的男性和女性”和想要“变成异性恋”的人提供“修复疗法”，此外还召集一年一度的“解脱会议”（2007年的大会名为“革命”）。

虽然宗教和保守团体仍然以“家庭价值观”为旗号，反对性取向的多样化，并在很大程度上主宰了性的道德模型，但在各项争取平等权利的运动中，倡导尊重性取向多元化的其他声音也一直存在。面对反复出现的道德激进主义和性保守主义思潮，杰弗里·威克斯和许多其他各派的酷儿主义理论家试图阐释其他“改良版的”性存在价值观模型。不仅如此，不少宗教机构的自由派神学家也以不同版本的基督教伦理为依据，发声支持同性恋对权益的要求，而新保守主义则对性身份作出了重新定义，提倡从政治立场推进平等。相对于酷儿政治赖以形成的左派激进立场，新保守主义的立场在保守的同时又具有解放性。这一反酷儿同性恋政治派别的典型代表有现居美国的英国作家安德鲁·苏利文，他曾著有《保守主义的灵魂：我们曾如何失去它，又将如何将它找回》（2006年），还有小木屋共和党人（共和党的同性恋支派）。在文化领域，“熊人”运动近年来也风头正健，该运动赞扬传统的男性特征明显（拥有身体和面部多毛的特征）的男同性恋者或双性恋者，反对所谓的“阴柔”的方式和作风。

性的生物模型在近年来进化科学和基因科学迅猛发展的影响下，也重新焕发了活力。如雄心勃勃的“人类基因工程”，就致力于描绘出人类DNA的整个序列。基因研究领域的进步，使得对于性行为和性身份的生物学和遗传学解释重新盛行起来。比如，1993年的《科学》期刊上曾发

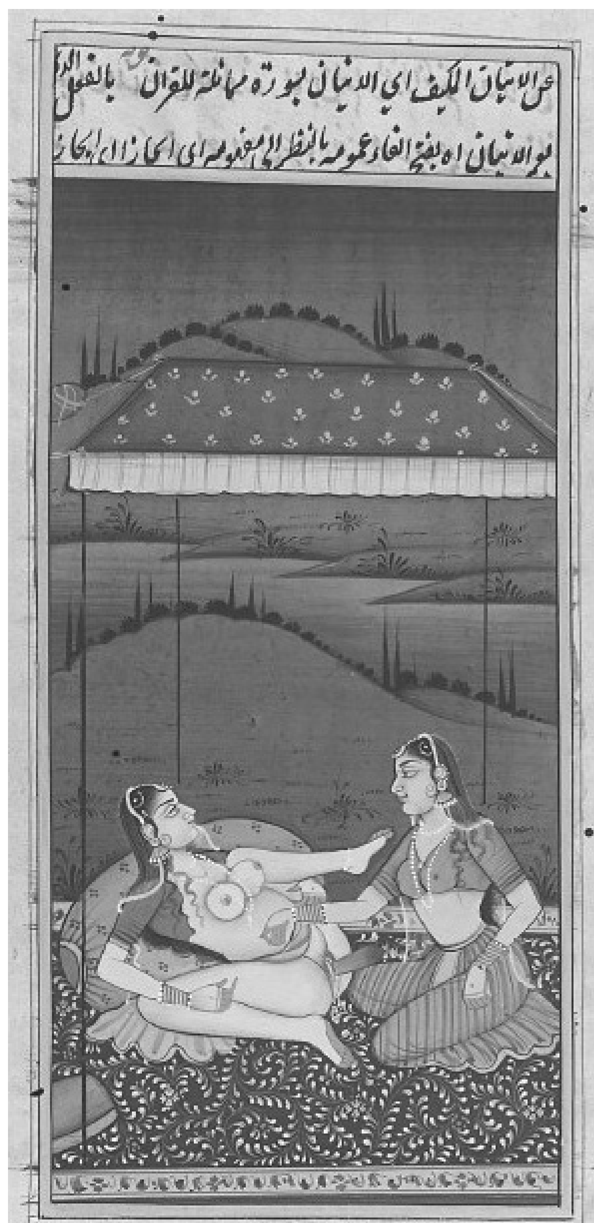
表了哈默等人对果蝇进行的一项研究，由此人们认为同性恋可以用“同性恋基因”来解释。该研究宣布基因排列方式和性取向之间存在联系——这一发现一直遭到激烈质疑。20世纪90年代的诸多研究也试图找出许多生物特性背后的原因，如同性恋者中有更多人是左撇子，还有一些其他的研究继续认为同性恋是性荷尔蒙的分泌失调所致。美国国防部等机构继续从生物和医学的角度来定义同性恋，认为它是一种精神失常行为。最后，一些刺激性功能的产品如药物“万艾可”的研发也寓示着性存在这一概念的深度医学化。

性政治内部截然相反的两派立场，都以性的生物模型为依据。举例来说，一方面，所谓“同性恋基因”的发现引发了一些人呼吁对性偏常现象进行基因“修正”；但另一方面，1993年的《时代周刊》曾刊登了一篇兰姆达法律辩护基金会的一位代表对同性恋基因的“发现”表示欢迎的文章。他的观点是，该发现意味着同性恋者“不能左右自己的性取向”，因此不应当被歧视。和性的宗教模型一样，对于性的生物学理解，既将性偏常现象病理化，又成为了为其争取平等权利的依据。

基因学领域的最新进展也使一些受到集体关注的问题再次进入公众视野，如遗传、生育控制、福利制度的未来等，这些问题也被纳入政治议程。一些新的举措，如怀孕期间的基因咨询，引发了一些人的担忧，因为过去的优生措施曾带来过教训，但它们对另一些人来说，则意味着改进民族整体基因储备的希望。比如基因科学家赫尔曼·穆勒曾在美国建立了一个“精子银行”，它一直运行到1999年，打算通过提供诺贝尔奖获得者的精子以改进美国的基因“质量”。但这一计划遭遇了惨败，因为获奖者不愿意参与捐献，即使有少数（老年）科学家愿意捐献，其精子质量也很低。

在更大的范围内，政治家们公开表达了对“不受欢迎”的公民群体，如穆斯林移民的较高生育率的担心，比如20世纪90年代法国的政治家们曾对此发表过意见。在此之前，西方国家就曾对于印度、中国等非西方国家的高生育率表示过担忧。与繁衍有关的女性性存在，继续成为国家政策的特别关注点。比如，在20世纪70年代早期的美国，每年约有10万至15万低收入妇女接受了联邦政府买单的绝育手术，她们这么做的原因，常常是因为政府威胁要收回发给她们的福利补贴。美国禁止滥用绝育委员会对此进行了诉讼，联邦法官在1974年的一项裁决中宣布这类行为非法，但一般认为，这一裁决并未刹住强制绝育的势头。到20世纪80年代初，据估计约有24%的非裔美国妇女、35%的波多黎各裔妇女，以及42%的美国印第安妇女（相比之下，只有15%的白人妇女）接受了绝育术，这些手术很多都是在当事人不同意或不完全了解后果的情况下进行的。目前还有一些组织，如“阻断工程”（曾经名为“需要社区关怀的孩子”）组织，向男女吸毒者提供现金，鼓励他们接受绝育或输精管切除术。20世纪90年代开始，共和党的政客们也开始呼吁对“杂乱”的人口群体，包括吸毒母亲和其他福利救助对象施行强制绝育，此举引发了外界对于“新优生政策”的声讨。

在欧洲国家，近期关于移民的文化论战的焦点是性伦理方面的争议。穆斯林移民因为拒斥西方的性解放和妇女解放，以及对性取向的多样性缺乏宽容而备受谴责。文化上的“外来者”被认为比本土人群更具有性压抑倾向，这和早期历史对于非西方人的性存在的描绘相比，是一个有趣的反转。的确，西方人一直在“东方”文化中寻求性幻想。很多西方知识分子对“东方”的异国情调的描绘，都充满了无尽的感官刺激和毫无罪恶感的淫乱行径，如18世纪法国理论家孟德斯鸠的《波斯人信札》（1721年）、19世纪法国小说家古斯塔夫·福楼拜的作品和19世纪的探险家理查德·伯顿爵士（《天方夜谭》和《爱经》的译者）的作品。早期西方人类学家的作品也大抵如此，比如玛格丽特·米德的《萨摩亚人的成年：为西方文明而作的原始人类的青年心理》（1928年）和布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基的《野蛮人的性生活》（1929年）都照例将非白人的种族描绘为更贴近于自然，因而在性方面更加自由的种族。相比较而言，西方人的形象则更加文明开化，因而在性方面更加克制。黑人男性则被普遍认为拥有比白人男性更加旺盛充沛的性能力，这也反映了西方人关于性和种族的幻想与焦虑。



19世纪的印度，一位妇女用根类蔬菜作为假阳具，对另一女性进行爱抚。

性存在与权力

因此，近年来关于性存在的争议，进一步说明了性存在与权力的社会关系之间的复杂关联，权力的社会关系由历史上的性别、社会阶级和“种族”所形成。用米歇尔·福柯的话来说，性存在构成了：

> 权力关系的一个特别密集的转接点，这种权力关系存在于男人

与女人之间、老年人和年轻人之间、父母和子女之间、师生之间、僧俗之间，以及管理者和民众之间。

和性解放范式下的观点相反，福柯认为性存在不能简单地对抗权力。我们之前曾经明确过，马尔库塞、赖希和弗洛姆等弗洛伊德派的马克思主义者曾在20世纪60年代提出，性是一种受到现代文明和资本主义压制的正面力量，性解放能够从根本上改变社会秩序。20世纪60年代之后，这种性革命会解放性存在和颠覆更大范围内压迫性的权力结构的希望已经逐渐消失。

但性存在和权力的关系却变得更重要了，因为正如福柯所强调的那样，我们和作为性生物的自己的关系，构成了现代身份的中心。英国社会学家安东尼·吉登斯也曾提出过类似的观点，他称："某种程度上……性存在是我们自身的一个可塑的特征，是身体、自我身份和社会规范的一个联结点。"不过，对于性存在在现代人自我身份中的中心地位的政治意义，福柯和吉登斯却持不同意见。福柯认为，性存在是现代权力关系的首要目标，也是社会对于"杂乱"人口进行分类的根本准则，而吉登斯却认为过去的几十年中，"纯粹"关系的流行是一种正面的现象。他口中的"纯粹"关系，指的是这样一种关系：女性所处的社会环境使其对男性的经济依赖减少，因此一些退出性的选择开始变得可行，如要求离婚。虽然纯粹关系与传统婚姻相比更为脆弱，但传统婚姻是靠背后更广大的社会制度支撑的，相比较而言，纯粹关系蕴含着对亲密关系的改变，这种改变对私人生活和公共领域中的民主化均有裨益。吉登斯以及德国社会学家贝克和贝克—格恩施海姆认为，女性率先发起了对性存在和亲密关系的更平等的理解。在他们看来，男性性存在的根本变化，是女性试图改变生活方式的斗争所取得的结果。正如贝克和贝克—格恩施海姆所说："男性的解放是一个被动的事件。"他们还说，男性"似乎是以旁观者的身份参与了自我解放"。

毫无疑问，男性和女性之间的关系在过去的几十年中发生了急剧的变化，男性气质和女性气质的标准范式也是如此。虽然以前的理论认为男性性存在具有内在根本的暴力性，现在却出现了不同的解释，强调了男性（在异性关系）性经验中的被动性和脆弱性。这样的解释出现的背景是更大范围内的"阳刚危机"，而"守信者"之类的组织总是用宗教激进主义的答案来解释这一现象。同样，近期关于性功能药物"万艾可"的争议也可以以不同的方式来解读：它占领市场的速度可以看作是某种男性愿望的胜利，但同样也可以看作是进一步强化了男性不存在问题的性能力（和心理压力）。围绕性别和性的交叉点，也出现了全方位的分析，从将女性性存在病态化，将男性的异性恋视作性科学和医学领域内理所当然的范式，到将男性性经验进一步问题化。这也提醒了我们，用政治理论家特雷尔·卡弗的话来说，"性别一词不仅仅意味着女人"。

从20世纪80年代末期起，性存在问题成为西方各项政治议程上的热点话题，范围覆盖了各国以及国际上的相关问题。很多引发争议的问

题，如少女怀孕率上升、性传播疾病的防控、卖淫业的管理、对儿童的性剥削、互联网色情影片、军队中的男女、同性恋者、同性恋“婚姻”和子女收养、仇视性犯罪、新生育技术，以及政治家们的“私人”道德都成为公众热烈讨论的话题，一些如堕胎许可之类的旧问题如今也引起了新一轮的热议。艾滋病、性旅游业、跨境贩卖妇女和互联网恋童癖等问题，说明了性政治的国际化本质，也体现了道德纯洁性话语的再度兴起及其政治影响力。在性存在的政治背景和更大范围内的社会和技术发展的背景下，性存在的概念在过去的几十年中经历了深刻的变化。现代性科学也记录了这样的变化给个人行为带来的影响。有点讽刺的是，引发性和权力关系变化的主要因素，是那些医学和性学领域内，与处于霸权地位的、男性的、异性恋的性存在相比处于边缘地位的因素，也就是女性的、男同性恋的或女同性恋的性存在，本书中从头到尾都体现了这一点。

在这一过程中，社会对于性存在概念的理解也趋于多元化。性解放理论家认为性快感是实现人类潜能和幸福感的关键所在，但一些不同的看法却认为性存在是引发危险、死亡、道德堕落、商业剥削、男性暴力、政治上的独断专行以及身份不稳定的因素。

流动的性

原则上，现代社会的个体可以凭自己的意愿选择性身份，但他们往往并不只是凭自己的意愿选择。现代的社会和政治背景为性方面的可能性提供了舞台。比如，互联网之类的新的通讯技术为人们提供了新的性选择，包括在网络空间采取“虚拟”身份和面对更多潜在的性伴侣。正如社会学家西格芒特·鲍曼在《流动的爱》一书中所提出的，现代世界是一个以社会关系整体上的流动性为特征的世界，这一现象使人们不愿意投入长期的关系，因为“更好的产品”可能就在不远处。可供选择的性商品的专门化也体现了性的亚文化的碎片化。Gaydar等男同性恋交友网站的用户已经遍及全球，有来自阿尔及利亚、阿富汗、巴基斯坦和刚果共和国等国家的用户。还有更加专门化的交友中介机构，专门为某一类人服务，如“异性恋的、非犹太人的白人”、“同性恋黑人女性”、“被困于不愉快婚姻/恋爱中的人”。曾有特蕾莎·克伦肖等著名性学家加盟为顾问的“安全爱国际联盟”，也承诺其成员全部“无艾滋病”，该组织现已不复存在。

图13辉瑞制药/《性无能联盟》杂志广告，封面人物为传奇足球巨星佩雷，该广告出现于2002年。

现代性世界的公民们也以新的方式理解他们的个人身份和问题。由撰写《大步奔向蛾摩拉[31]》（2002年）一书的美国同性恋作家丹·塞威治负责的、跨国运营的热门互联网性爱顾问专栏《塞威治谈爱》中，就曾有读者来信提到自己的困境，反映了上述问题：

过去的15年中，我一直认为自己是双性恋者：我在同一时期内和某个男人或女人保持一对一的关系。几年前，我和一位完美的男人结了婚。但是，最近我意识到我认为自己是同性恋者。我告诉我

> 的丈夫这件事，他对此并不介意。我打算继续和他生活下去，保持一夫一妻的忠实关系。我们的感情非常好——性事也是如此。至于我以后是否会找一位女性伴侣——如果我需要的话，我们接受这样的可能性。目前，我和他在一起很开心。我也和女人打情骂俏，我们不避讳谈论我的性取向。但从我和他结婚之前开始，我就没有和女人发生过性关系。我对此也并不介意。所以，我为难的地方在于：如果我和一个男人结了婚（并且有性关系），我还可以把自己叫作女同性恋者吗？我不太愿意继续停留在“双性恋者”这个身份，因为我对于其他的男人没有兴趣。在我没有和其他女人发生性关系的情形下，我还可以把自己叫作女同性恋者吗？

在现代性行为的流动世界中，人们可以通过性顾问专栏、知心大姐节目、心理治疗师、类似“匿名性成瘾者”的支持团队、自助类的书籍和性手册等手段，来获取恋爱法则、性礼仪、性技巧等方面的建议。《爱欲泛滥的女人》、《拯救恋爱》、《如何放弃爱情》或《如果很受伤，那就不是爱》等图书，引导读者处理亲密关系和感情世界中的复杂问题。另外一些作品则采取了更加实际的视角，如《性练习》（“会帮助你在享受时更加自如！”）、《让你享受性福的书》（“人人不可缺少的性爱宝典”）和美国性学家鲁斯医生的《笨人性爱》。还有一些书籍旨在满足各类人群更细化的需求，如《热爱刺激的性伴侣如何使用捆绑式阴茎》、《同性恋的性快感：男人的宝典》、《60岁后崭新的爱与性》、《女同性恋手册》和《让浪漫变成可能：残疾人性爱与约会宝典（同样适用于那些爱他们的人）》。

《黄金法则：俘获那个他的屡试不爽的秘诀》（1995年）等畅销的自助类书籍，重现了男性和女性性行为和性需求的传统标准范式，其依据是男人和女人是生物特性上迥异的动物。“在一段关系中，男人必须负起责任。他必须采取主动。这不是我们凭空捏造的——生物学上，男人是进攻者”；书中的“不要主动和男人说话（也不要邀请他跳舞）”等原则，表达的就是这样的观点。

然而，也有人尝试脱离主流的范式，往往是通过建立新的标准范式。雪儿·海蒂就曾强调，女性经历性快感很有必要：

> 如果你达不到性高潮，你也可以阅读性治疗书籍和女权主义读物或试图与朋友交谈，了解她们如何拥有性高潮。你还可以尝试加入当地的女性自助组织，或者求助于性治疗师，或者找一个足够敏锐、能帮助你的情人。不要灰心。许多女人很多年都不知道如何达到高潮，后来通过学习才知道；而且，知道什么样的方式适合你，永远不会太晚。

目前性存在的变化和政治，开始将性霸权和“正常”的性形式问题化。女权主义对于性存在的批评，促使人们对性存在有了更广义的理

解，不再仅仅局限于阴茎侵入式的性交。主张自由选择的男女同性恋社团以及伴随而来的政治激进主义，也公开宣示了西方社会近几十年来性秩序和性别秩序的深刻变化。

通过在性和性别的交叉领域内所做的激进实验，“酷儿中的酷儿”也许成为了我们时代的性革命者。早期自我阉割的基督教徒、无政府主义的自由恋爱者、20世纪60年代的摇摆者、赖希派的性解放主义者和政治女同性恋者都来自性这一概念的外围，却为性这一概念创造了新的意义和行为方式。同样，后现代性恋者中的“女同性恋分离主义者先成为专业的女性施虐狂，然后又爱上了一个从男性变成女性的变性者，决定自己也要变性，再然后变成了男人，认识到自己如今是一个‘男同性恋者’”这样的问题，也对被我们自己视为理所当然的、最基本的性别和性身份提出了疑问，生动说明了（后）现代社会提供的更多的流动性所带来的可能性。

这是不是意味着，未来我们都会将自己视作后现代性恋者呢？我们是不是正见证着异性恋和同性恋概念消亡之前的剧痛？正如我们已经知道的，目前的性“真理”和性身份，都是相对较近的历史背景下的产物，由性科学和医学所催生。性在未来也很可能会彻底挣脱19世纪“性存在”概念的束缚，因此性理论家呼吁一种集体的“无性化”。同时，当下性存在政治的现状，让我们没有理由认为一个“无性”的未来世界会很快到来，毕竟宗教激进主义的强烈冲击和科学语境，为对于性的传统理解提供了支持，使其卷土重来。然而，可以肯定的是，基于道德多元主义的、性的其他可能的未来方向，无法脱离新的性标准范式、新的权力关系和新的国家政策。没有一种文化能够拥有“完全”的性自由，用社会学家肯·普卢默的话说：

> 不管关于性多元化的言论听起来有多么中立和客观，它仍是关于权力的言论。每一种文化都必须确立——通过正式和非正式的政治程序——一个尺度和范围，规定哪些性方式是要被定义为非法或要被禁止的。

正如这本书所要证明的，性需求、性价值观，以及与性有关的情感，都是特定历史背景下的产物。如今我们的一些行为，可能会导致“性存在”的概念弱化。但是，无论科学和技术的进步会给人类的身体和彼此间的关系带来怎样的变化，未来性这一概念的意义，仍然会由社会和政治来塑造。

[1]指那些对双性恋很有兴趣或怀疑自己是双性恋者，但还并未宣布自己是双性恋者的人。——本书注释均由译者所加，以下不再一一说明。

[2]本书将sexuality一词在本书中被译为“性存在”，指人类对性能量的拥有状态，或对性进行感受的能力。现多用这一概念来代替传统的“性”（sex）概念。

[3]琉善（约125年—180年），生于叙利亚的萨莫萨塔，罗马帝国时代的希腊语讽刺作家。

[4]希波克拉底（约前460年—约前370年），古希腊医师。他将医学发展为专业学科，并创立了希波克拉底学派。

[5]盖乌斯·普林尼·塞孔都斯（23年—79年），世称老普林尼，以与其养子小普林尼相区别。古罗马的百科全书作家，以其所著的《自然史》一书著称。

[6]莱斯博斯人的英文对应词lesbian一般指女同性恋者。

[7]由尤利乌斯家族成员颁行的古罗马法律系列，包括奥古斯都于公元前18年至前17年间颁布的道德立法。

[8]狄摩西尼（前384年—前322年），古希腊伟大的政治家、演说家和雄辩家，希腊联军统帅。

[9]希腊神话中掌管爱欲的神。

[10]16世纪40年代日内瓦宗教改革派掌握政权，约翰·加尔文领导宗教改革及市政工作。

[11]或称灵知派或灵智派。“诺斯底”一词在希腊语中意为“知识”。该教派于公元2世纪至3世纪活跃于地中海周围与中亚地区，相信通过拥有“灵知”，可使信徒脱离无知及现世。

[12]公元2世纪诺斯底教派中的一支的创立者。

[13]希伯来《圣经》中记载，俄南是犹大的次子。耶和华处死了俄南的兄长珥。犹太人的习惯是如果兄长死去而无子，弟弟必须娶兄嫂。俄南与兄嫂他玛发生性行为时因为不想生下不属于自己的后代，采取中断性交的办法遗精于地，因此遭到耶和华的憎恶并被杀死。从维多利亚时期起，人们用“俄南之罪”代指手淫及中断性交的行为。

[14]达尔文于1871年所创立的学说。他认为，鹿的角、鸟的美羽夸耀行为和鸣声、狮子的鬃毛、男性的胡须等的起源用普通的自然选择是难以说明的，这些性状是为了向异性显示魅力，是在异性选择配偶的过程中发展起来的。达尔文称此为性选择。

[15]指女性采取男性角色，与其他女性性交的女同性恋行为。

[16]以古希腊抒情女诗人萨福的名字命名。萨福被认为是女同性恋者。

[17]1967年春假到10月间，10万名年轻人在美国旧金山海蒂—阿什博雷街区和金门公园聚集，号召以迷幻药反叛现行社会体系，抗议越战，喊出“要做爱不要作战”的口号。运动于夏季达到高潮，将嬉皮士反传统运动推向了公众视野，后被称为“爱之夏”。

[18]即非暴力不合作运动。

[19]指那些个案价值超越本案当事人的直接诉求，能够对类似案件，对立法、司法完善和社会管理制度的改进，以及人们法律意识的转变产生较大促进作用的个案。

[20]以法律形式认可的类似于婚姻的伴侣关系。最初于1989年在丹麦实行，之后一些发达国家

纷纷新增类似立法认可同性伴侣之间的关系，以为其权利提供保障。在一些国家，民事伴侣关系也适用于异性伴侣。

[21]曾用作对同性恋者的蔑称。

[22]通常是指较男性化的女同性恋者，以往是恐惧同性恋者的人用来侮辱女同性恋者的称呼，现在女同性恋者也会戏谑地用这个词来称呼自己。

[23]历史上homosexual一词指同性恋者时往往带有贬义，暗示一种精神疾病。20世纪中期之后人们开始用gay这一更加正面的词来称呼男女同性恋者，尤其是男同性恋者。

[24]最早致力于维护女同性恋者、男同性恋者、双性恋者与跨性别者权益的组织，1946年成立于荷兰，成立时采用“文化与休闲中心”的名字掩饰其真实的目的。

[25]该组织的名称源于《比利提斯之歌》（1894年），作者皮埃尔·路易胥弋仿造希腊女诗人萨福的风格创作了146篇优美的散文诗，描述了比利提斯从纯情少女，到美艳的同性恋者与知名神女，再到最后的垂暮的过程。

[26]玛丽安·马丁戴尔是英国作家，她以“马丁戴尔小姐”的名字成为了成员全部是女性的亚文化组织“阿里斯特莎女性帝国”的代言人。

[27]20世纪70年代，第二次女权主义浪潮中北美、欧洲和澳大利亚等地区出现的宗教派别，宣扬女神崇拜。

[28]由苏萨娜·布达佩斯于20世纪70年代在美国创立，宣扬单一女神崇拜的、平等主义的、女性家长制的女权主义。

[29]一种在英国和美国盛行的、新兴的、多神论的、以巫术为基础的宗教。威卡教一词来源于Witchcraft（巫术）的缩写。该教使用一个圆圈内的五角星作为标志。

[30]凯特·伯恩斯坦出生时是男性，后于1986年接受了变性手术成为了女性。

[31]《圣经》中的罪恶之城。

分享译林更多好书：

- 官方微博：@译林出版社



- 豆瓣小站：http://site.douban.com/yilin

- 官方微信：



您有任何意见及建议，欢迎您通过以上方式与我们联系！